مؤسسة القديس أنطونيوس
المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية

دراسات آبائية
رقم ٤٠

الآباء والعقيدة

دكتور/سعيد حكيم يعقوب

دراسات
آبائية
رقم ٤٠

الآباء والعقيدة

دكتور/سعيد حكيم

يُطلب هذا الكتاب من :

• بيت التكريس ت : ٢٦٧٤٥٢١٩ , ٢٤٨٣٦٣٨٩.

• المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية ت : ٢٢٤١٤٠٢٣.

E-mail: opcc2007@yahoo.com Website: www.patristiccairo.com

• ومن المكتبات والكنائس بالقاهرة والأقاليم .

سعر النسخة

٣٥,٠٠

مؤسسة القديس أنطونيوس
المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية

دراسات آبائية

رقم ٤٠

الآباء والعقيدة

دكتور سعيد حكيم يعقوب

اسم الكتاب : الآباء والعقيدة

اسم المؤلف : د. سعيد حكيم يعقوب

الطبعة الأولى : يوليو ٢٠١٢م

اسم الناشر : مؤسسة القديس أنطونيوس - المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية بالقاهرة - ٨ (ب) ش إسماعيل الفلكي محطة المحكمة مصر الجديدة. ت: ٢٢٤١٤٠٢٣

E-mail : opcc2007@yahoo.com
Website : www.patristiccairo.org

اسم المطبعة : جي سي سنتر، ١٤ ش محمود حافظ - سفير - مصر الجديدة - ت : ٢٦٣٣٨١٣٧

رقم الإيداع : ٢٠١٢/١٣٨٨٦

مثلث الرحمات

قداسة البابا شنودة الثالث

بابا الأسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية

فهرس المحتويات

مقدّمة ٨

الفصل الأول ٢٢

التعلـــيم عـــن الله ٢٥

اللـــــه والكـــــون ٢٥

معنى الألوهه ومعنى الخلق ٢٩

الإعلان الإلهى ٣٧

خلق الكائنات ٤١

سبب وطريقة خلق الكائنات ٤٩

تصنيف الكائنات ٥٣

خلق الإنسان على صورة الله ومثاله ٦٢

الخطّية الأولى ومشكلة الشرّ ٦٦

الظهورات الإلهية في تاريخ شعب إسرائيل ٧٥

وتاريخ الكنيسة ٧٥

الثالوث الواحد ٨٢

الوحدة والتمايز ٩٣

الفصل الثاني ٢١

عقيدة الخريستولوجي ٩٩

تجسُّد الكلمة وتجديد الخليقة ١٠٤

تجديد الطبيعة الإنسانية ١٠٧

التعليم عن المصالحة في العهد الجديد ١١٥

التعاليم الآبائية عن المسيح ١٢٥

الآريوسية ١٣٢

الخريستولوجي بحسب تعاليم القديس أثناسيوس ١٣٧

الأبوليناريـة ١٤٨

النسطورية ١٥٣

الخريستولوجي بحسب تعاليم القديس كيرلس الأسكندري..... ١٦٢
جوهر التعاليم الخريستولوجية للقديس كيرلس ١٦٤
الاتحاد الحقيقي بين الطبيعتين ١٧٠
خصائص الإتحاد بين اللاهوت والناسوت ١٧٣
العذراء والدة الإله..... ١٧٦
لقب والدة الإله ١٨٠
الأوطاخية..... ١٩٣
البيلاجية ١٩٦
مجمع خلقيدونية..... ٢٠٠
وظائف المسيح الثلاث..... ٢٠٩
الفصل الثالث..... ٢١٥
التعليم عن الخلاص ٢١٧
الخلاص ومحبة الله ٢١٧
ثمار الإتحاد بالله ٢١٩
الحياة الجديدة والخليقة الجديدة..... ٢٢١
إرتباط الخلاص (بالمعمودية والإفخارستيا والميرون) ٢٢٤
الفصل الرابع..... ٢٢٩
التعليم عن الروح القدس..... ٢٣١
انبثاق الروح القدس ٢٣٥
لمحات تاريخية عن عقيدة الروح القدس ٢٤٤
بدعة التروبيكيين..... ٢٤٤
بدعة المقدونيين ٢٤٦
القديس باسيليوس في مواجهة الأفنوميين ٢٥١
القديس كيرلس الأسكندري في مواجهة مُنكري ألوهية الروح ٢٥٩
شهادة الكتاب المقدس عن ألوهية الروح القدس..... ٢٦٤
الروح القدس وآباء البرية ٢٦٧

الفصل الخامس ٢٦٩
التعليم عن الكنيسة ٢٧٣
تعريف مصطلح الكنيسة ٢٧٦
التحديد العقيدى لماهية الكنيسة ٢٨١
الكنيسة والأسرار ٢٨٤
الإفخارستيا وحياة الشركة ٢٩٠
المراحل التاريخية للكنيسة ٣٠٠
صفات الكنيسة ٣٠٥
التقليد الرسولى ٣١٥
عقيدة القيامة من الأموات ٣٣٠
الإيمان بالقيامة ٣٣٤
كيف يقوم الأموات ٣٣٨
صعود المسيح ٣٤٢
الفصل السادس ٣٤٧
التعليم عن حياة الدهر الآتي ٣٤٩
السماء الجديدة والأرض الجديدة ٣٥٢
بهاء المجد السمائي ٣٥٥

مقدّمة

إن البحث الدقيق والمتأني في موضوع الآباء والعقيدة، يفرض علينا بدايةً أن نفصل بين العقيدة (Το δὸγμα)، وبين تاريخ العقيدة (ιστορία δογμάτων). فهناك خلط شائع بين العقيدة كمنهج، ونظام، وحياة، وبين تاريخ العقيدة الذي يُسجل جهاد الكنيسة ومحاولاتها الدؤوبة للحفاظ على وحدانية الإيمان، وعلى تقليدها اللاهوتي الذي إستقر في ضمير أعضاءها من جيل إلى جيل. فالكنيسة عبر مسارها التاريخي كله كانت مدعوة لحفظ "وحدانية الروح برباط السلام" (أف٤: ٣). ووحدانية الروح كانت مرتبطة بوحدانية الإيمان، والتي كانت تشكل القاعدة "لبنيان جسد المسيح" فالهدف الذي كانت تسعى لتحقيقه هو "أن ننتهي جميعًا إلى وحدانية الإيمان ومعرفة إبن الله" (أف٤: ١٢-١٣).

لقد أدركت الكنيسة كشركة عبادة وحياة، أهمية وحدانيتها، كتوجه له صفة الاستمرارية، ولذلك اعتنت بالحفاظ على رسالة الإيمان الخلاصيَّة، كما أعطاه الرب، وكرز بها الرسل. وهنا يجب أن نؤكد على أن العقائد في مجملها ليست إفرازًا لجدل لاهوتي ما، بل هي إنعكاس لإعلانات الله ولاختبار الإيمان الحيَّ الذي عاشه الأنبياء والرسل وآباء الكنيسة وأعلنوه للجميع. فلم يكن يُنظر للعقائد كمعان مجرَّدة، تدعم تعاليم نظرية محددة، بل كانت ولازالت هي المعبرة عن صحة الرسالة المسيحية، والقاعدة التي تُبني عليها وحدانية الجسد الكنسي.

أما تاريخ العقيدة فيبحث في الأسباب التي ألزمت الكنيسة أن تُعيد صياغة مفردات تقليدها العقيدي، وأن تفحص تلك المصطلحات الفلسفية التي استُخدمت في سياق ومضمون لاهوتي من أجل صياغة

المصطلحات العقائدية بدقة ووضوح[1]. تاريخ العقيدة مَعني أيضًا بالتطوّر الذي حدث في استخدام المصطلحات اللاهوتية عند الآباء، وهم بصدد تناولهم للموضوعات المختَّصة بجوهرالإيمان المستقيم. لذلك فإن الطرح الدقيق لمحتوي الإيمان الأرثوذكسي يُلزمنا أن ننظر إلى موضوع تاريخ العقيدة كعلم مُستقل عن العقيدة. وهذا (الفصل بين تاريخ العقيدة، والعقيدة) يُعطينا صورة مكتملة وواضحة لسمات التقليد الكنسي، وفي نفس الوقت يؤكد على الرابطة الوثيقة التى تربط بين الحاضر والماضي. وهذا يعني أن محتوي التعليم العقيدي الصحيح، مرتبط عضويًا بالشهادة الحية المعبرة عن الإيمان المستقيم، والمعلن داخل الكنيسة عبر كل العصور وحتى الآن، كواقع اختباري عاشته الكنيسة بالفعل. وهذا يجعلنا أيضًا نفهم بصورة أكثر دقة مدي الإرتباط الوثيق بين التاريخ الكتابي، والتعليم اللاهوتي العقيدي، لأن هناك ارتباط واضح بين الحقائق الكتابية والعقائد الإيمانية. فتاريخ الكنيسة ليس سوي إستمرار للتاريخ الكتابي بكل ما يحمله من حقائق إيمانية. إذن فالأمر مرتبط بمعرفة أو إختبار الروحانية الأرثوذكسية داخل الكنيسة المعبَّرة عن الإيمان الصحيح منذ بداياتها الأولى وحتى الآن.

وإذا أردنا الدقة فإن جذور التعليم العقيدي ترجع إلي هذا التاريخ، وهكذا نجد أن الآباء المستنيرين بالروح لم يفصلوا الحقائق الكتابية عن اختبارات الكنسية الحيَّة، فالبناء العقيدي قائم على التقليد الكنسي في علاقته بالكتاب المقدس، فهما يُشكلان معًا تعبيرًا حيًا عن الحقائق الإيمانية الثابتة والراسخة التي استقرت في الضمير الكنسي عبر قرون طويلة. ومن أجل هذا حين يضع الآباء تحديدًا

[1] κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη «ίστορία Δογμάτων» τομ.1, Αθήνα 1998, σελ. 15-16.

لمصطلح "عقيدة"، فهم يَعنون به تقديم الحقيقة الإيمانية في نقائها وبهائها وصحتها، وتأكيدًا على ذلك يقول يوسابيوس القيصري: [إن العقيدة هي الحقيقة الإيمانية التي يُناط بالكنيسة إعلانها][2]. فمصطلح عقيدة عند الآباء يحمل محتوى روحي ولاهوتي عميق. لذلك لم يهتموا بوضع تحديد لغوي لمصطلح "عقيدة"، لأن ما كان يعنيهم هو الإعلان عن الحقيقة المؤكدة والثابتة الخاصة بالإيمان الصحيح والمستقيم، والمعاش داخل الكنيسة. ومن أجل هذا لم ير الآباء أن هناك فاصل بين الإيمان والحياة. وبناء على ذلك فإن العقائد كموضوع للتعليم، تعكس هذه الحياة الاختبارية لتلك الحقائق الكتابية داخل الكنيسة، خاصّة وأن الآباء يعتبرون الكتاب المقدس هو الوعاء الذي يحوي كل ما هو مختص بالحياة، والعالم، والإنسان، والأبدية. ولأن الحقيقة تتجسد في أحداث ومواقف، فإن بداية هذه الأحداث كما يرى الآباء قد استُعلنت في بداية الخلق. إذن فبداية جذور هذا المسار الممتد عبر تاريخ طويل مليء بالإعلانات والمواقف والأحداث، يتمثل في البدايات الأولى للخلق.

وبالمقابل فإن مصطلح - هرطقة - عندما يُطرح في مجال التعليم اللاهوتي الأرثوذكسي، له معنى خاص، وهو اجتزاء جزء من سياقه العام وتفضيله على حساب الحقيقة الكاملة والشاملة. وهذا يمثل انحراف عن المسار الصحيح للحقيقة الكاملة، يقود بالضرورة إلي تقسيم الجسد الواحد (الكنيسة)، إلي وحدات متفرقة ومتناثرة. ولذلك فإن الكنيسة حين تقاوم الهرطقات، فهي ترسم حدود الحقيقة، أو تضع حدودًا للحقيقة، تعكس خبرتها الإيمانية الحيّة. واللافت للإنتباه أن أول إسم قد أُعطى لما نسميه اليوم "عقيدة" هو

[2] Εὐσέβιου, εκκλσιασζικὴ ιστορία, 3, 25 – 56 P. G. 20, 272 AC.

مصطلح "حدود الحقيقة"[٣]. فالعقائد هي الحدود التي وضعتها الكنيسة (من واقع خبرتها الحيَّة)، في مجامعها المسكونية والمكانية (التي نعترف بها)، والمتمثلة في تلك القرارات التي وضَعَتْ حدودًا للحقيقة، تمت صياغتها بشكل مُحدد وواضح، كشفت فيها زيف وفساد وانحراف الهرطقات بمختلف أشكالها وتوجهاتها ودوافعها. لكن ما يجب التأكيد عليه هنا، هو أن معرفة الحدود التي تمَّت صياغتها بخصوص الحقيقة، لا يتطابق أبدًا مع اختبار الحقيقة ذاتها. فالشخص الملحد أو غير المؤمن يمكنه أن يعرف جيدًا أن الله مثلث الأقانيم، وأن المسيح إله كامل، وإنسان كامل معًا، وأن الروح القدس منبثق من الآب، وان الإبن مولود من الآب قبل كل الدهور، وأنه تجسد في ملء الزمان، لكن هذا كله لا يعني أنه مُختبر لهذه الحقائق. لأن الأمر مرتبط بالخبرة الإيمانية، فالإيمان يُغيّرنا، ويؤهّلنا للدخول في علاقة شخصيَّة ومباشرة مع الله، فيها نسلم أنفسنا لمشيئته، وحين نستحق الدخول في هذه الشركة، نختبر نور مجده الإلهي، وننتقل "من مجد إلي مجد" (٢كو٣:١٨). الإيمان إذن هو علاقة اختبارية مُعاشة، تختلف جذريًا عن المعارف العقليَّة، والطروحات المنطقية، فهذه المعارف لا تقود إلي الإيمان ولا تحل محله. فعندما تدعونا الكنيسة إلي قبول الحق الإلهي المعلن في داخلها لا تقترح علينا بعض الآراء النظرية، التى يجب علينا أن نقبلها أولاً، لكنها تدعونا للدخول في علاقة شركة مع الله، علاقة شخصية، يستطيع فيها الإنسان أن يختبر معني الحضور الإلهي داخل النفس، بكل ما يصاحبه من سلام، وفرح، وبر، وقداسة، وبهاء، ومجد. هي دعوة كي يتحوَّل أسلوب وطريقة الحياة، من حياة فردية، إلي حياة قائمة على

---

[3] χρὴστου Γιαναρά "Αλαφαβητάριο της πίστης" Αθὴνα, 1983, σελ.32.

الشركة، لأن الكنيسة هي جماعة تحيا في شركة، فأعضاءها لا يحيون كل واحد لنفسه، بل يحيون في محبة مشتركة بعضهم نحو بعض، وفي شركة مع المسيح رأس هذا الجسد (الكنيسة).

فعندما نقول إننا نؤمن بالحقيقة المعلنة داخل الكنيسة، فهذا معناه قبول الدخول في شركة المحبة التي تحياها الكنيسة. لذلك نحن نصل إلي مستوى الشركة مع الله، وفقًا لطريقة حياة معيَّنة، وليس وفقًا لطريقة تفكير خاصة. ونستطيع أن نتفهَّم هذا من خلال العلاقة التى تربط الطفل بوالديه، حيث تبدأ بالعلاقة المباشرة، أي بالرضاعة، والحنو، والرعاية، والإهتمام من جانب الوالدين. إذ هي علاقة شركة قائمة على الحب، تنمو في هدوء، وثقة داخل نفس الطفل، وتكتمل مع مرور الوقت. إنه اختبار حب، أي إيمان بمحبة ورعاية الوالدين، وهذه العلاقة لا تحتاج إلي براهين منطقية، أو دفاعات نظرية للتأكيد على وجودها، بل هي اختبار حيَّ لعلاقة مباشرة، يتذَّوق فيها الطفل هذه المحبة بشكل عملّي وفي تقدم وتنامي مستمر.

لذلك لو نظرنا إلي الأحداث من بداياتها، فإن الكنيسة في الثلاثة قرون الأولي لم تُقدَّم صياغات نظرية للحقيقة المعلنة داخلها، أي لم تقدَّم صياغات للعقائد التي تُحدد إيمانها، لأنها كانت تحيا الحقيقة اختباريًا، دون التفكير في طرح هذه الحقيقة في قوالب نظرية. لكن من المؤكد أيضًا أن الكنيسة كان لديها لغة تعبَّر بها عن خبرتها هذه، من خلال مصطلحات، وتعبيرات، وصور، وهي لغة تشكّلت وظهرت في السنوات الأولي للمسيحية، ونعني بها لغة الأناجيل، ورسائل الرسل، وكتابات الآباء الأوائل، هذه اللغة كانت متجسَّدة عمليًا في الحياة التي كانت تحياها الكنيسة بالفعل.

أما ما تمَّ صياغته من تعاليم ونصوص عقيدية، والذي بلور مصطلح "عقيدة"، فقد جاء عندما تعرّض اختبار الحقيقة الإيمانية، لتهديد وتشويه من قبل الهراطقة، الذين حاولوا زرع بذور الانقسام والانشقاق في الجسد الواحد. هذه الصياغات المكتوبة كانت تهدف إلي وضع أطر محددة للتعاليم العقيدية المستقيمة، تُؤمّن أعضاء الجسد الواحد من الوقوع في هوة الانحرفات الفكرية، التي تقود حتمًا إلي تشويه الحق الإلهي، وفي نفس الوقت تكشف عن جوهر الحقيقة الإيمانية التي تحياها الكنيسة واقعًا، حيًا، ملموسًا. وعلي هذا الأساس فإن العقيدة في بُعدها النظري هي صياغات محددة للتعليم الأرثوذكسي، تشرح وتفسر بشكل تفصيلي ودقيق محتوي الإيمان المسيحي كما إستعلن في حياة الكنيسة وإختباراتها. لذلك فالكنيسة وحدها هي الأمينة على تقديم هذه التعاليم كما هي، دون حذف أو إضافة، انطلاقًا من خبرتها الذاتية التى تحياها، فهي المنوط بها حفظ هذه التعاليم وشرحها وتحصينها ضد أي محاولة للعبث بها. فالعقيدة ليست تعبيرًا عن رأي منفرد، بل هي إعلان عن إيمان الكنيسة الواحد، ومن يسقط من هذا الإيمان فلن يكون مسيحيًا ولا ينبغي أن يدعي كذلك فيما بعد كما يقول القديس أثناسيوس "[٤].

إذن فالتعليم العقيدي الذى تبنّته الكنيسة وقدَّمه الآباء، لم يبدأ من فراغ، بل هو ترجمة لتلك الخبرة الإيمانية الحية التى كانت الكنيسة تحياها ولا زالت. لذلك لم يقع الآباء في فخ القوالب النظرية المجردة وهم بصدد تقديم التعاليم العقيدية. ومن أجل هذا لم يدّعوا أبدًا أن تعاليمهم هي تعاليم جديدة، بل جاهدوا لكي يبرهنوا على

[٤] "الروح القدس" للقديس أثناسيوس الرسول، إصدار مركز دراسات الآباء، ترجمة د. موريس تاضروس، د. نصحي عبد الشهيد، سنة٢٠٠٥، رسالة فصل ٢٥، ص٨٠.

قدميَّة هذه التعاليم، التي تجسَّدت كواقع اختباري في حياة الكنيسة[٥].

ووفقاً لهذه الرؤية فإن العقيدة لم تكن مرتبطة بظهور الهرطقات، حتى تصبح قائمة بذاتها، بل هي خبرة الحياة الروحية، التي تجسدت في صياغات محددة فيما بعد، كان الهدف منها توضيح وشرح كافة الأمور العقيدية المتصلة بالإيمان دون الرغبة في التصادم أو في إثارة النزاعات المفتعلة، لأن الحرب كانت ضد الهرطقة وليس ضد الهراطقة، كما يقول القديس يوحنا ذهبي الفم: [ليس مسموحًا للمسيحيين أن يمارسوا القهر ضد أحد، حتى لو كان ذلك من اجل أهداف صالحة. فحربنا لا تجعل الأحياء أمواتًا، بل تجعل الأموات أحياء، لأنها تُمارس بروح الوداعة والتواضع. فأنا أُدين بالكلام وليس بالعنف، أُدين الهرطقة وليس الهراطقة، هكذا كان المسيح منتصرًا كمصلوب وليس كصالب][٦] أيضًا يقول مار أسحق السرياني: [إن كل إنسان مَدين بأن يتجنَّب كل تحزب وتعصب عقيدي و ينبذ كل المناقشات الحادة (المدمرة وغير المثمرة)، سواءً كان ذلك مع أعضاء الكنيسة أو مع أيًا مَن كان من الغرباء][٧].

هكذا عاشت الكنيسة عبر قرون طويلة، حافظة لهذا الإيمان المستقيم، مُتمسكة به رغم كل العواصف الشديدة التى حاولت النيل منها، أمينة على هذه الوديعة الإيمانية الثمينة، مسلَّمة إياها من جيل إلي جيل وحتى يومنا هذا. ويُعَد كل من القديس إريناؤس، والقديس ديديموس الضرير، والعلامة أوريجينوس وخاصة في كتابه "المبادئ"،

---

[٥] Βλ. Νικου. Ματσούκα «Δογματικὴ και συμβολικὴ Θεολογία» Θεσσλονίκη, 1992, σελ. 17-43.

[6] St. Vladimirs Seiminary quarterly,Iv, Nos 3/4 (1995).

[7] Ισάκ του Συροὺ «Τα ευρεθεντα ασκητικά» εν Αθὴναις, 1895, σελ. 35.

والقديس أثناسيوس الرسولي، والقديس كيرلس الأسكندري، والقديس باسيليوس الكبير، والقديس كيرلس الأورشليمي في الـ ٢٣ عظة التي ألقاها للموعوظين، والقديس غريغوريوس النيسي في كتابه "عن الموعوظين" ـ القديس غريغوريوس اللاهوتي ـ والقديس هيلاري أسقف بواتيه أهم مَن ساهموا في تقديم كتابات عقيدية، سواء ما كان منها يتعلق بشرح ماهية الإيمان المسيحي، أو كان له علاقة بالرد على الهرطقات.

وهنا يجب أن نؤكد أيضًا على مدى الإرتباط الوثيق بين الكتاب المقدس والتعاليم العقائدية لآباء الكنيسة الكبار. وهنا نرى أنه من اللازم ان نتعرض لموضوع:

الأساس الكتابي للعقيدة الأرثوذكسية

التعليم الاهوتي الغربي في مجمله يرى أن العقيدة الأرثوذكسية ليست سوى إحدى إفرازات الفكر والفلسفة اليونانية على أرضية إنجيلية، ويكتفي البعض الآخر بالكتاب المقدس فقط وبصورة مستقلة عن التعليم الآبائي، كأساس للحياة الروحية داخل الكنيسة. ويُعَد الرأي الأخير مفهومًا وله ما يبرره بالنسبة للكنيسة البروتستانتية، لأن الكتاب المقدس يُشكّل بالنسبة لها المعيار الوحيد للحياة الكنسية. ولهذا فإن التعليم اللاهوتي الكتابي صار هو الأساس الذي استند عليه وبحماس شديد، الكثيرون من لاهوتي الكنيسة البروتستانتية، بطريقة مستقلة عن اللاهوت العقيدي الآبائي. وعلى أية حال فنحن نستطيع أن نفهم هذه الآراء ونفسرها باعتبارها نتائج طبيعية للعلاقة الجدلية التي يرونها قائمة بين الكتاب المقدس والتقليد الكنسي، وهى الرؤية التي سادت الفكر البروتستانتي في مُجمله لقرون طويلة. والسؤال المطروح من المنظور اللاهوتي

الأرثوذكسي هو: هل نستطيع أن نكتفي بما يقدّمه التعليم اللاهوتي الكتابي بمعزل عن التعليم اللاهوتي الآبائي، وبصفة خاصة بمعزل عن التعليم العقيدي؟ الإجابة على هذا التساؤل ترتبط في الحقيقة بالرؤية الأرثوذكسية التي ترى أن هناك إرتباط وثيق بين التعليم اللاهوتي الكتابي والتعليم الآبائي[8]. وهذه الرؤية هي التي تُشكّل الإطار الذي يتم داخله تحديد المصطلحات الخاصة بصياغة العقيدة الأرثوذكسية وطريقة شرحها.

إن عقيدة الكنيسة لم تأت كثمرة للفكر والفلسفة اليونانية، لأن بذرة هذه العقيدة موجودة بالفعل في الكتاب المقدس، وهذه حقيقة غير قابلة للشك، أما استخدام المصطلحات الفلسفية اليونانية من قبل آباء الكنيسة، فلم يغيّر من المحتوى الكتابي. لقد انحصر إستخدام المصطلحات الفلسفية اليونانية في المستوى الشكلي الخارجي فقط، ويمكننا أن نلاحظ ظاهرة مشابهة لذلك في الكتاب المقدس، كما في مكابين الثاني ٢٨:٧، حيث تحدّث عن خلق العالم من العدم (ἐξ οὐκ όντων)، أو في (يوحنا١:١، ٤:١)، حيث يُدعى ابن الله (ο Λόγος) أي "**الكلمة**"، دون أن يعني هذا مطلقًا تغييرًا في ملامح أو جوهر الرسالة الكتابية المعلنة.

ومن ناحية أخرى فإن استخدام المصطلحات الفلسفية اليونانية في صياغة العقيدة الأرثوذكسية كان يمثل - تاريخيًا - ضرورة ملزمة لأن محاولات الآباء التي بُذلت من أجل حفظ الحقائق الكتابية نقيَّة وخالية من التزييف الهرطوقي، جعلتهم مُلزمين أن يقدّموا التعليم الأرثوذكسي باستخدام المصطلحات الفلسفية التي قدَّم بها الهراطقة

[8] Γ. φλορόφσκυ " Αγία Γραφή, εκκλησία, παράδοση " (μετάφρ. Δ.Γ.Τσάμη) Θεσσαλονίκη 1976, 6.25.

تعاليمهم. فلو أن الآباء - على سبيل المثال - كانوا قد اضطروا أن يستخدموا مصطلح واحد مع الآب في الجوهر (ομοούσιον τω πατρί) وهو مصطلح فلسفي وليس كتابي، فذلك لكي يحددوا مكانة الابن، وطبيعة العلاقة بين الآب والابن، لأن آريوس كان قد وصف الابن بأنه غريب عن جوهر الآب، ومختلفاً عنه[9]، مُزيفًا بشكل كامل تعليم الكتاب المقدس الخاص بالابن كلمة الله. وهكذا فإن العقيدة الأرثوذكسية قد صيغت بشكل أساسي من قِبَل آباء الكنيسة لإعلان ماهية الإيمان المستقيم، وكرَّد على إنحرافات الهراطقة الذين حاولوا تزييف الحقيقة الكتابية، وذلك حتى يحفظوا الرسالة الإنجيلية المعلنة نقية من أي تشويه أو تزييف. ولولا ظهور مثل هذه التيارات الهرطوقية المختلفة التي كانت تسعى لتقديم إيمان مُغاير لإيمان الكنيسة - كما هو مُعلن في الكتاب المقدس - لما ظهرت صياغة دقيقة ومحكمة للعقيدة الأرثوذكسية كتلك التي صيغت[10].

وبناءً على ذلك فمن الخطأ بمكان أن نقبل بوجود مثل هذه العلاقة الجدلّية بين الكتاب المقدس والعقيدة الأرثوذكسية، أو أن نقبل بوجود أى نوع من إنفصال التعليم اللاهوتي الكتابي عن التعليم الآبائي والعقيدي، بزعم أن استخدام المصطلحات الفلسفية يقود إلى هذه النتيجة. إن تبنّي مثل هذه المعايير سيؤدي إلى تشويه الوحدة اللاهوتية لأسفار الكتاب المقدس، وكما هو معروف فإن تأمين الوحدة اللاهوتية لأسفار الكتاب المقدس لا يعتمد على أسباب ترجع للشكل الخارجي للغة أسفاره، والتي هي ليست واحدة، بل ترجع إلى

---

[9] Μ. Αθανασίου, κάτα Αρειανών 1, 6, PG 26, 24A.

[10] Γ.Δ. Μαρτζέλου " ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προ βλληματισμός " θεσσαλονίκη 1993. σ.19.

عوامل خاصة بوحدة الرسالة المعلنة في التاريخ، كما إستعلنت في خطة التدبير الإلهي تجاه الكون. وبالمثل فإن المعيار الذي تقاس به وحدة الكتاب المقدس والعقيدة الأرثوذكسية، لا ينبغي أن ينحصر في الشكل الخارجي، لأنها وحدة تعكس تلك الرسالة الإلهية الخلاصية التي حُفظت صحيحة ونقيَّة داخل الكنيسة. خاصةً وأن الإلهام الروحي الذي كُتبت به أسفار الكتاب المقدس، هو ذاته الذي كُتبت به أيضًا كتابات آباء الكنيسة. فلا يوجد اختلاف بين الإلهام الروحي في الكتاب المقدس وبين الإلهام الروحي في كتابات آباء الكنيسة[11]. ذلك لأن الإلهام الروحي لا يُعَد طاقة إستثنائية للروح القدوس أُستعلنت مرة واحدة فقط لكتّاب أسفار الكتاب المقدس، بل هو الحضور الدائم للروح المعزي داخل الكنيسة، الذي يقود الرسل والآباء بلا تمييز إلى جميع الحق[12].

ولهذا فقد أكد الآباء على أنه من المستحيل عزل نصوص الكتاب المقدس عن حياة الكنيسة لأن هذا معناه إخراج الكتاب المقدس خارج إطار الحياة المسيحية ذاتها. فالعقيدة لا تُفهم إلاّ في إطار الحياة الكنسيَّة التي تقوم على الأسرار. لذلك يقول القديس باسيليوس [إن تسليم الآباء غير المكتوب هو بكل يقين ما تمارسه الكنيسة، وهو غير مدون في أسفار الكتاب المقدس، ويسميه "ترتيب الكنيسة"، ويعني به الحياة الكنسية كلها][13]. إضافة إلى ذلك فإن جوهر ومحتوى العقيدة الأرثوذكسية له ملمح كتابي كامل كما هو مُصاغ في كتابات الآباء وفي دساتير الإيمان والمصطلحات اللاهوتية التي أقرتها المجامع المسكونية والمكانية التي نعترف بها، فكل هذا يستند إلى

---

[11] N. A. Ματσούκα " Δογματική και συμβολική θεολογία " θεσσαλονίκη 1985, σ.181.

[12] أنظر يو١٦:١٣.

[13] περί του Αγίου πνεύματος 16.39.

الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد. وهذا يُعد أمرًا طبيعيًا جدًا داخل التقليد الأرثوذكسي، لأن الآباء في مسعاهم لمواجهة الهرطقات المختلفة، قد تحتم عليهم أن يعتمدوا في ردودهم على الكتاب المقدس، لأن هؤلاء الهراطقة أيضًا قد استخدموا الكتاب المقدس، لكي يُدعموا آراءهم المنحرفة.

وهكذا فقد استعان الآباء بفقرات مطولة من الكتاب المقدس لدحض الهرطقات، ومن خلالها وضعوا أساسًا للتعليم العقيدي الأرثوذكسي. ولم يعتمد الآباء على فقرات بعينها، بل استندوا أيضًا إلى روح الكتاب المقدّس، الذي يُشكّل القاعدة لتعليمهم العقيدي. على سبيل المثال، لو بحثنا عن المصدر والقاعدة الخاصة بالتعليم العقيدي الذي قدّمه الآباء حول الـ (Λόγος) الذي استُعلن في الظهورات الإلهية في العهد القديم، والذي هو مفتاح الفهم الصحيح للعهد القديم، فإننا سنجد أن كتابات القديس يوحنا الإنجيلي والقديس بولس الرسول لها أهمية كبيرة فيما يتعلق بمدى إرتباطها بأحداث العهد القديم ونبواته الخاصة بشخص المسيح، وهذا ما ظهر في التعليم العقيدي للآباء في هذا الشأن[١٤]. أيضًا عندما نتطرّق للكتابات العقيدية للقديس أثناسيوس الرسولي والقديس باسيليوس الكبير مثلاً سنتأكد أنهما في سعيهما لإثبات أن طبيعة كل من الابن والروح القدس هي طبيعة ليست مخلوقة - وذلك في مواجهة الآريوسيين ومحاربي الروح - قد إستخدما منهجًا لاهوتيًا استندا فيه بالكامل على الكتاب المقدس، فقد أشارا إلى كل المواضع التي تتحدث إما عن الفعل الإلهي الواحد، وإما عن الخصائص المشتركة الخاصة بأقانيم الثالوث. وطالما أن الابن والروح القدس لهما أفعال واحدة وخصائص

[١٤] يو١٢:٤١، ١كو١٠:٤.

مشتركة مع الآب - كما يقولان - فمن غير الممكن أن لا يكون لهما طبيعة واحدة مع الآب[15].

ومن أجل هذا إن كان التعليم اللاهوتي للكنيسة واحد كما سبق الإشارة، فقد بات من الواضح أنه لا يمكن فهم العقيدة داخل التقليد الأرثوذكسي بمعزل عن الأساس الكتابي، ولا يُفهم بالتالي التعليم الكتابي مستقلاً عن بناء الكنيسة العقيدي. هذا لا يعني أن وحدة التعليم اللاهوتي الكتابي والآبائي، تقود إلى محو ما بينهما من فروقات، إلاّ أن هذه الفروقات تنحصر في الملامح الشكلية والخارجية فقط، الخاصة باستخدام اللغة والمصطلحات. ولهذا فهى لا تُزيل الوحدة الجوهرية فيما بينهما، لأنها وحدة لا يمكن أن تنتهي أبدًا إلى استقلال التعليم الكتابي عن الآبائي.

ولذلك في إطار التقليد الأرثوذكسي بشكل عام، نجد أن العقائد الخلاصية مرتبطة فيما بينها برباط لا ينفك من الوحدة والتمايز. وهذا المصطلح (الوحدة والتمايز) لا ينسحب على عقيدة الثالوث فقط، من خلال وحدة الجوهر، وتمايز الأقانيم، أو عقيدة الخريستولوجي من خلال وحدة الشخص وتمايز الطبائع، لكنه ينسحب أيضًا على التعاليم اللاهوتية الآبائية التي تتميز بوحدة الفكر لكنها تتمايز في الطريقة واللغة التي بها يُقدم الآباء رؤيتهم، وهذا يتم بشكل أساسي داخل إطار التقليد الكنسي الأرثوذكسي الذي إستقر في ضمير الكنيسة منذ البداية وعبر الأجيال المتعاقبة.

د. سعيد حكيم يعقوب

---

[15] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου " οὐσία και ενέργειαι του θεοὺ κατα τον Μ. βασίλει ον " θεσσαλονίκη 1984, σ.135.

ولا يفوتني هنا أن أشكر زميلي الدكتور جوزيف موريس فلتس الباحث بالمركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية الذي خصص جزء من وقته وجهده للمراجعة. أطلب من الله أن يعوض تعب محبته عن هذا الجهد وهذا الإهتمام. فهدفنا في النهاية هو تقديم عمل نرجوا أن يكون إضافة نافعة للقاريء وللكنيسة بشكل عام. فقد اعتنينا أن نقدم العقيدة الأرثوذكسية من منظور آبائي حتى نُعطي فرصة للقاريء أن يطّلع على التعاليم الآبائية الخاصة بالعقيدة، كما جاءت في سياق الموضوعات التي يطرحها هذا الكتاب. نصلي إلى الله أبي ربنا يسوع المسيح أن يبارك بروحه القدوس هذا العمل لأجل بنيان كنيسته بصلوات الآباء المطارنة والأساقفة والكهنة، ولإلهنا القدوس الآب والإبن والروح القدس المجد والإكرام والسجود إلى الأبد آمين.

المراجع الأساسية التي اعتمدنا عليها في إعداد هذا الكتاب هي كالتالي:

1- Νικόυ Α. Ματσόυκα «Δογματική και Συμβολική θεολογία» β.

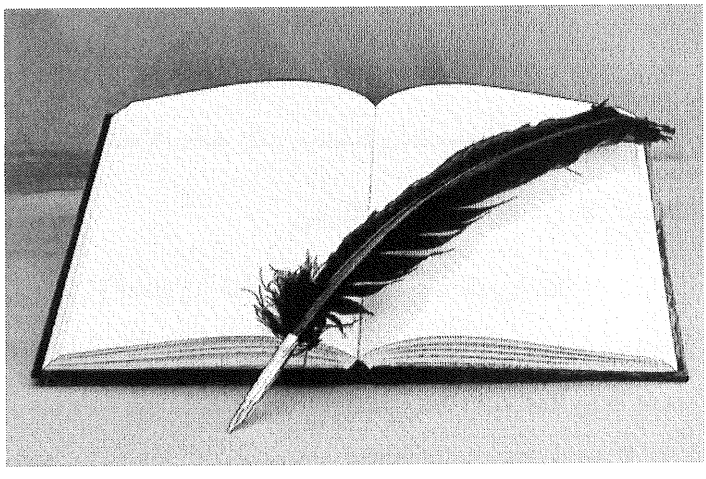
2- χρήστου Γιανναρά «Αλφαβητάριο της πίστης».

3- Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου «ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός».

4- Ιωαννου. Σ. Ρωμανίδου Το «Προ Πατορικόν Αμάρτημα».

٥ــ الرسائل ضد الأريوسيين.

٦ــ تجسد الكلمة.



الفصل الأول

التعليم عن الله

(Η Θεολογία)

الله والكون

مقدّمة

إن التساؤل الذي ينبغي طرحه هنا بشأن موضوع " الله والكون"، هو متي بدأ البشر في الحديث عن الله، وكيف فكروا بدايةً في هذا الأمر؟ الإجابة على هذا التساؤل، تستدعي أن نعرض لثلاثة أسباب أساسية، هي من الأهمية بمكان لتقديم مثل هذه الإجابة:

١ــ السبب الأول: هو الإحتياج الديني

فهناك إحتياج تلقائي في طبيعة الإنسان ذاته أن يلجأ إلى كائن آخر يتجاوز وجوده وأسمى منه بكثير. وربما يرجع هذا الإحتياج إلى خوف الإنسان أمام قوي الطبيعة، التي تمثل تهديد وخطر على حياته، ولذلك فهو يرغب في إستعطاف هذه القوى والتصالح معها، وأن يوقف هذا الخوف ويسيطر عليه. الطريقة التي تجعله قادر على أن يفعل هذا، هو أن ينسب لهذه القوى، العقل والمنطق، أي يعتبر أن لها وجود عاقل بحيث يمكن أن تستمع إليه، وتفهمه، وأن تتقبل عطاياه التي يقدّمها بتضحيات كبيرة. وهكذا يرى الإنسان أن هناك قوة أسمي وأعظم منه بما لا يُقاس، هي التي ترسل الرعد والبرق، وتجعل البحر يضطرب، وتجعل الأرض تهتز بالزلازل، وتنمي الزروع، وتتحكم في الحياة بشكل عام، هذه القوة هي التي يُسميها "الله". إن ما تهدف إليه هذه الرؤية، هو تأمين الإنسان في ضعفه، والتهدئة من روعه وخوفه، وإزالة أسباب حيرته وقلقه.

السبب الثاني: هو البحث عن الحقيقة، والعطش إلى المعرفة

الإنسان في كل الحضارات الكبيرة التي عرفها التاريخ، كان يبحث عن الحقيقة، وقد وضع مجموعة من التساؤلات الفلسفية والمنطقية بشأن الحياة، والكون بكل ما فيه، وقد إنتهت جميعها إلى الحديث عن "**اللّه**". المثال الواضح في هذه الحالة يظهر في موقف اليونانيين القدماء، من "**اللّه**"، فنظرتهم إلى اللّه، جاءت كنتيجة منطقيَّة لملاحظاتهم تجاه الكون، فقد لاحظوا إن كل ما هو موجود في الكون يتبع نظام منطقي مُتتابع، فلا يوجد شيء بالمصادفة. وهكذا قالوا إن هناك علَّة أولى آتت بالكون إلى الوجود، وهذه العلَّة الأولى أو بداية العالم، تُسمى "اللّه".

لكن ما هو جوهر هذه العلَّة الأولى؟ بالطبع هذا الأمر لا يمكن معرفته. لكن من الممكن إستنتاج بعض الخواص المؤكده، فالعلَّة الأولى لا تدين بوجودها إلى شيء سابق عليها، وبناء عليه فهي علَّة وجودها الذاتي، وعلَّة وجود كل الموجودات. وطالما هي علَّة وجودها الذاتي فهي لا تعتمد في وجودها على أي شيء آخر، وتعتبر عظيمة وسامية بشكل مطلق، وحرة من كل تحديد. وهذه هي الخواص التي تطلق على الخالق لكل شيء، وعلى هذا الأساس فإن هذا الخالق العظيم، يجب أن يكون غير زمني، كليّ القدرة، وغير محدود، يجب أن يكون هو بداية الحركة (αρχή της κίνης) (أي حركة الوجود)، وهذا يعني أنه يجب أن يكون غير خاضع للحركة (ακίνητος)، ومادام أنه لا يوجد مَن هو سابق عليه، لكي يجعله في حالة حركة، فهو أيضًا غير متغيّر. إذن فهو مُتحرر من الأهواء، وفي حالة طوباوية كاملة وتامة. كل هذه الإستنتاجات لا تجعل اللّه معروفًا لدينا، فقط هي تُقر بوجوده، تمامًا كما لو أننا تحدَّثنا عن

العثور على منزل في عمق الصحراء، في هذه الحالة نحن مُلزمين بأن نقبل بأن هناك شخص قد بني هذا المنزل، لأن المنازل لا تُزرع في الصحراء، ولا تُقام من تلقاء ذاتها، إلاّ أننا لا نعرف مَن هو الذي شيد هذا المنزل. لكن من خلال بعض سمات المبني، نستطيع أن نستنتج بعض صفات مَن قام بتشيده، مثل حسن الذوق، الذكاء أو الفطنة في تطبيق كل ما من شأنه تحقيق الإنسجام بين أجزائه، الخبرة التي تظهر في قوام المبني ومتانته. لكن يبقي شخص المشَّيد غير معروف لدينا، لم نعرفة ولم نُقابلة بعد، لكن المؤكد أنه موجود، فقط هو لا يزال غير معروف.

السبب الثالث: هو في التوجه الإنساني نحو الله

وقد تجلّى هذا في العلاقة الخاصة للعبرانيين بالله، بإعتبارهم (شعب الله). فالعبرانيين قد بدأوا الحديث عن الله، من خلال حدث تاريخي محدد. حيث أعلن الله عن ذاته لشخص محدد وهو إبراهيم في مدينة الكلدانيين (وهي تقع في الجزء الأسفل لبلاد ما بين النهرين)، ١٩٠٠ عام تقريبًا قبل الميلاد.

فقد تقابل إبراهيم مع الله وجه لوجه، ودعى الله إبراهيم أن يترك أرضه وعشيرته، ويذهب ليستقر في أرض كنعان، لأن هذه الأرض قد تعينّت للشعب الذي سيأتي من نسله، الأولاد الذين سيولدون من سارة تلك العاقر الغير قادرة على إنجاب أبناء.

معرفة الله الناتجه عن لقاء شخصي لإبراهيم مع الله، لا تخضع لإفتراضات نظرية، بل هي خبرة العلاقة الشخصية، ومثل كل علاقة شخصية حقيقية، تستند إلى الإيمان فقط، إلى الثقة التي تولد بين طرفين. والسبب في أن الله قد أظهر إلوهيته لإبراهيم، راجع في الحقيقة إلى إيمان إبراهيم وثقته في وعوده فقط. إبراهيم وثق في وعود

الله، إلى الحد الذي فيه كان مستعدًا لذبح إبنه وحيده الذي منحه إياه في شيخوخة سارة، والذي فيه ستتحقق وعود الله. هذه المعرفة ذاتها التي تجلّت من خلال خبرة العلاقة الشخصية معه، تحققت أيضًا في إسحق، ويعقوب، أي في الإبن والحفيد. هذه هي العائلة التي أتى منها شعب إسرائيل. فالله هنا ليس فكرة مُجردة، ولا هو قوّة هلامية، فعندما يتكلم العبرانيون عن الله، يقولون "إله أبائنا" هو "إله إبراهيم وإسحق ويعقوب"، هو شخص محدد قد عرفه أسلافهم وعاشروه. معرفة الله هنا تستند إلى الإيمان، وإلى الثقة في إيمان وخبرات أسلافهم، وأيضًا إلى الثقة في صدق شهادتهم.

معنى الألوهه ومعنى الخلق

أولاً: معنى الألوهه:

تتسم الألوهه في الفلسفة اليونانية القديمة بالثبات وعدم الحركة. ذلك لأن الحركة هى ملمح من الملامح المميزة للتحوّل والانتقال من وضع إلى وضع آخر. وبناء عليه فإن الحركة هى شيء يخص الكائنات غير الكاملة. أما الألوهه ككينونة واجبة الوجود بذاتها وتتصف بالكمال، لا ينبغى أن توصف بالحركة، لأن هذا الوصف ينفى عنها صفة الكمال، فالمعنى الحقيقى للألوهه ينحصر في الثبات وعدم الخضوع للحركة. لقد اعتبر أفلاطون أن الحركة ملمح مميز لعدم الكمال، بينما يرى أن عدم الحركة والثبات هما أمران مميزان للحقيقة والكمال[16]. حيث إن الحركة عنده تمثل مسيرة نحو الوصول إلى الكمال، وبما أن الألوهه لا يمكن أن توصف بعدم الكمال، وبالطبع لا يمكن أن توصف بالتحول، الذي تتصف به فقط الكائنات المحسوسة، فإن الحركة لا تتوافق مع معنى الألوهه الحقيقى، فالذي يناسب الألوهه هو فقط حالة الثبات.

وبحسب أرسطو، أيضًا هناك استحالة لوصف الألوهه بالحركة، لأن الحركة عنده تمثل تحوّل من "كيان مادي قائم بالفعل إلى كيان آخر مختلف عنه". " هذه هي خاصية الكينونة المتحركة " والتي يمكن أن تتحوّل من شئ لآخر، أى من وضعها الكائن إلى وضع آخر مختلف. ولذلك فإن الحركة هى ملمح مميّز للأشياء المحسوسة المادية. أما الألوهه كعقل أو كفكر فليس لها وضع مادى، ليس فيها خاصية الكينونة المتحركة[17]. ولهذا فإن الكائن، كما عند

---

[16] πλάτωνα, τίμαιος 57–58α.
[17] Αριστοτέλη, Μετά τα φυσικά Λ, 7, 10720.

أفلاطون، هو غير المتحرك الذي يعيش بعيدًا عن العالم بشكل مطلق، لا نهاية له.

الاستثناء من هذه الرؤية الفلسفية اليونانية القديمة، نجده عند الرواقيين الذين رأوا الكلمة كإله في صورة طاقة وقوة حركة تعمل فوق طبيعة المادة الساكنة غير المتحركة[18]. وهذه الرؤية تبنّتها الأفلاطونية الجديدة أيضًا.

يختلف الفكر الآبائى اختلافًا جذريًا عن تلك الرؤية الفلسفية اليونانية القديمة عن الله. فالله عند الآباء ليس هو الإله غير المتحرك الذي لا يشارك العالم وجوده، ويعيش في حالة عزلة وتباعد عنه، لكنه الإله الذي يُعلن عن ذاته، ويظهر في الكون وفي أحداث التاريخ. فهو ليس الكائن اللاشخص وفقًا للفلسفة اليونانية القديمة، لكنه الكائن الشخص الذي يأتى في علاقة شخصية مع الإنسان والكون كله. فعندما ظهر الله لموسى لم يقل له أنا الجوهر (ἐγω είμαι ἡ οὐσία)، لكنه قال "أنا هو" أى الكائن بذاته كشخص. وكما يشرح الآباء، فإن الكائن كشخص لا يصير مفهومًا من خلال جوهره، ولكن الجوهر هو الذي يصبح مفهومًا من خلال استعلان الكائن الشخص.

هذه الشركة التي تربط بين الله والكون المخلوق، ليست محصوره في هذا الإطار فقط، لأنها قائمة أيضًا داخل الثالوث ذاته، أى الشركة بين أقانيم الثالوث القدوس.

لقد كان الدافع لصياغة هذه التعاليم الآبائية، هو ظهور الهرطقة الآريوسية التي كانت تُشكل إعادة إحياء للفكر الفلسفى اليونانى

[18] Βλ. Διογένους Λαερτίου, βίοι φιλοσοφων VII, 134, 6το 1.

القديم عن معنى الألوهه. حيث إن أريوس كان يرى أن الله بحسب جوهره هو في حالة ثبات، ووحدة مطلقة (أي لا وجود لأي ملمح من ملامح الشركة) بمعنى أن الله كان في حالة وحدة مطلقة قبل أن يقوم بخلق كائن أسماه االكلمة (ο Λογος) أو الحكمة أو الإبن[١٩]. فالجوهر الإلهى بحسب آريوس عقيم، أى غير مثمر (μη καρπογόνος) ولا يشارك العالم في شئ لأنه مجدب (έρημος) كنور لا يضئ (ως φώς μη φωτίζον)، ومنبع جاف (πηγή ξηρά) وعليه فإن قبول الشركة والحركة الطبيعية في الله، يعنى بحسب آريوس إنتقاصًا من الألوهه والكمال الذي يتصف به الله. وقد فنَّد الآباء هذه المزاعم، وأكدوا على أن الله يوجد في حالة حركة وشركة بالطبيعة، سواء داخل أقانيم الثالوث، أى العلاقة الأزلية بين الأقانيم الثلاثة، أو من خلال علاقته التدبيرية بالكون.

وهذا يعني أن مفهوم الكمال ومفهوم الحركة داخل الثالوث مرتبطان فيما بينهما بشكل تام وكامل. وأن هذه الحركة تتجلي في المحبة المتبادلة فيما بينهم، وهى حركة إرادية حرة. ولهذا السبب تحديدًا، فإن الله كما لاحظ ديونيسيوس الأريوباغى، يوصف أحيانًا بأنه محبة وأحيانًا بأنه مُحب. هذه العلاقة الحية بين أقانيم الثالوث، تُشكل بحسب رأيه تعبيرًا عن شركة المحبة داخل الثالوث. هذه الحركة تؤكد على الحرية الكيانية لله، التى تظهر داخل الثالوث[٢٠]، وهذا هو المعنى الحقيقي للألوهة.

---

[19] Μ . Αθανασίου, κατα Αρειανών. 1,5, P.G 26 21A "ήνότε ο θεός μόνος ήν και ούπω πατήρ ήν ".

[20] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου "Η γέννηση του Υιού και η ελευλερία του πατέρα κατα την πατερική παράδοση του Δ αιώνα" θεσσαλονίκη 1993. σελ.80.

معنى الخلق:

بحسب التقليد الكتابى والآبائى، الله خلق الكون من العدم (ἐξ οὐκ ὄντων)[٢١]. " خلق الكون بكلمته فقط " (مكابين ٧:٢٨).

ترفض التعاليم الفلسفية اليونانية القديمة هذا التعليم عن الخلق

تعرف الفلسفة اليونانية طريقين فقط عن الخلق:

١ ـ الطريق الأول الذي يتحدد من خلال اعطاء شكل وكيان لمادة كانت بلا شكل، كما يُنادي بهذا أفلاطون وأرسطو.

٢ ـ الطريق الثانى هو الخلق من جوهر الله، أى أن الله أوجد هذا الكون من ذاته، كما يرى الرواقيون والأفلاطونية الجديدة.

وفي الحالتين يستحيل أن يتحقق الخلق، دون أن يوجد شئ سابق، مثل المادة، أو جوهر الله. لا يوجد شئ في الفلسفة اليونانية يأتى من العدم، ولا أن يذهب إلى العدم.

يؤكد التقليد الكتابى والآبائى على حقائق أخرى مضادة لهذه الرؤية تمامًا . الله بحسب هذه التعاليم الكتابية والآبائية خلق الكون من العدم وبإرادته الحرة " *هكذا يقول الرب فاديك وجابلك من البطن. أنا الرب صانع كل شئ، ناشر السموات وحدى، باسط الأرض من مَعِى* " (إش ٤٤:٢٤). فالله ليس فقط هو الذي يُشكل المادة، التي لا شكل لها بحسب الفلسفة اليونانية، بل هو خالق جوهر المادة نفسها. وبعبارة أخرى، المادة لم توجد مسبقًا، لكنها خلقت من العدم (ἐκ τοὺ μή ὄντος) كما خُلِقت كل الأنواع وكل الأشكال.

ولهذا فقد أكد الآباء على التمييز بين الله الكائن بذاته،

[21] περί μυστικής θεολογίας 5, P.G 3, 1048A.

والمخلوق الذي يستمد وجوده وحياته واستمرارية من الله . فالكون المخلوق ليس ذاتى الوجود، لكنه يعتمد في وجوده على أفعال الله التي تحفظ له وجوده. هذه الخليقة بحسب رؤية آباء الكنيسة، ليست نتيجة احتياج داخل الألوهه أو خارجها، لكنها خُلقت نتيجة إرادة الله الحرة التي أرادت للمخلوقات أن تُشاركه وجوده. لقد رأوا الخليقة كما يقول Florofsky معجزة الحرية الإلهية[٢٢]. فآباء الكنيسة وخاصةً القديس أثناسيوس رفضوا فكرة خلق العالم إرضاءً لإحتياج إلهى داخلى. وأكدوا على أن الخلق قد تم بإرادة الله المطلقة وحريته المطلقة.

هكذا علّم القديس باسيليوس، بأن الكون لم يُخلق (αυτομάτως) ذاتيًا أو (απροαιρέτως) بدون اختيار كما يأتى الظل من الجسد، والنور من مصدره، لكنه خلق من العدم، وبإرادة الله الحرة المطلقة[٢٣].

والحقيقة أن الله لم يصر خالقًا عند ظهور الكون إلى الوجود، بل أنه خالق منذ الأزل، وينبغى التمييز، في ما يتعلق بالخلق، بين أمرين:

١ ـ عمل الخالق الذي هو أزلى

٢ ـ موضوع هذا العمل أو نتيجته، الأمر الذي يتم في حيز الزمان.

إن عبور الخليقة من العدم إلى الوجود، هو أمر سرى لا يمكن شرحه أو تفسيره. ولكن هذه الخليقة أُستعلنت كحقيقة كائنة، قادرة أن تُعبّر عن وجودها بفاعلية وحيوية، وهى تتجه في مسيرتها نحو الكمال، من خلال عمل الروح القدس[٢٤].

---

[22] G. Florousky " The idea of creation in christian philosophy " Eastern churshes quarterly 8,3 1949, p.55.

[23] εις την Ε ξαήμερον 1,3 PG 29, 9A.

[24] M . Βασιλείου περί Αγ. Πνεύματος 38, P.G 32, 136BC.

فالعبور من العدم إلى الوجود يتم بإرادة الآب الأزلية، عن طريق عمل الابن المُحيي، ومن خلال تتميم هذا العمل بالروح القدس للوصول إلى حالة الكمال.

هكذا نرى أن الخلق قد تم بالثالوث كفعل محبة وعطية حياة، بإرادة حرة ومطلقة. إذًا فهناك اختلافًا جذريًا بين نظرة الآباء ونظرة الفلاسفة تجاه هذا الموضوع (الله والكون). فوجود الله كموضوع فلسفي لا يندرج ضمن الموضوعات الخاصة بالتعاليم الأرثوذكسية. لقد أكد آباء الكنيسة على حقيقة الله الخالق وعلى حقيقة الكون المخلوق بإعتباره خليقة الله ضابط الكل. وهكذا نرى أن الآباء قد ميزّوا بكل وضوح بين الله الكائن بذاته الذي يختلف اختلافًا جوهريًا كخالق، وبين الكون المخلوق. بمعنى آخر هناك حقيقة واحدة مطلقة هى أن الله كائن بذاته. أما الكون فهو مخلوق من العدم، إذ هو يستمد كينونته وتطورّه من الله وحده.

وعليه فالحديث عن الحقيقة المطلقة معناه الحديث عن الله الكائن بذاته، وهذا التمييز الواضح الذي علّم به آباء الكنيسة، بين الكائن بذاته، والكون المخلوق، يعتمد في الأساس على تعاليم الكتاب المقدس، والتي تشير إلى أن الله خالق وضابط الكل، وكل شئ في الخليقة يعتمد بشكل حتمى في وجوده على الله وعلى عمله الإرادي في الخليقة. بل ونستطيع أن نقول إن الله ليس فقط مجرد قوة تحكم الكون وتسود عليه ـ الأمر الذي نجده في أفكار ومعتقدات دينية وفلسفية كثيرة، بل إن الله هو مصدر الوجود، والحياة وكل تطور يحدث فيها، ومنه يستمد الكون وجوده. فالأمر إذن لا يتعلّق بمجرّد تبعية بسيطة بل بعلاقة بين الله والكون تستمد فيها الخليقة كل غناها وجمالها من الله الخالق، وهذا هو العنصر الأساسى في

هذه العلاقة. وعليه فالإيمان كخبرة معاشة هو تعبير عن امتنان الإنسان لكل ما أعطاه الله له من خيرات، وهذه هى قمة المعرفة الإختبارية. وحيث أن الكون غير كائن بذاته بل يعتمد في وجوده على الله، فإن الإيمان بهذه الحقيقة يمثل ضرورة واحتياج لدى الإنسان. وبمعنى آخر الإيمان كخبرة حيّة يعطى إمكانية للإنسان لأن يفهم أن هذا الكون يستمد وجوده من الله.

يستطيع الإنسان أن يتقابل مع الله الخالق، داخل إطار هذا الكون المخلوق، بالطبع هو لا يتقابل معه كما يتقابل مع الشاعر في كلمات شعره، او كما يتقابل مع الرسام في لوحاته بألوانها المختلفة وخطوطها المتنوعة، بل هو لقاء بالله الذي قال "إن يشرق نور من ظلمة". لكن لكي يصير الله معروفًا لنا بصورة حقيقية، لا يكفي فقط رؤيته في الكون المخلوق، بل ينبغي أيضًا أن "يشرق في قلوبنا لإنارة معرفة مجد الله في وجه يسوع المسيح" (٢كو٤:٦).

ولذلك فقد أكد الآباء على أن الهوة السحيقة التي كانت تفصل بين الله غير المدرك، والكون المادي المخلوق، قد أزالها الله الكلمة بتجسّده، وأصبح الله غير المرئي وغير المدرك، منظورًا في شخص يسوع المسيح "الله لم يره احد قط الإبن الوحيد الذي في حضن الآب هو خبر" (يو١:١٨). وبهذا أصبح للخليقة إمكانية الإقتراب من الله غير المدرك، والتواصل معه، في شخص إبنه. لقد أعلن لنا الله، عن مَن هو الله، أعلن عن ذاته بواسطة إنارة معرفته، وهي ليست معرفة مجردة، بل هي علاقة حية بشخص حي ومحيٍّ، إنه يسوع المسيح، الذي "**هو رب لمجد الله الآب**" (في٢:١١).

إن إسم يسوع هو الذي يُعلن عن شخص الله، فهو مجد الآب، وهو الذي يُنير هذه المعرفة في قلوبنا، وهذا الإعلان هو حدث قائم على

علاقة شخصية، وتبني، ودعوة. فحقيقة الكون بالنسبة للكنيسة، لا تنفصل عن معرفة الله، ومعرفة الله ليست منفصلة عن شخص المسيح، وشخص المسيح ليس منفصل عن إنارة معرفة مجد الله، هذا المجد هو الذي أنار حياتنا، وأعطانا إمكانية أن نكون أبناء حقيقيين لله. لقد رأى آباء الكنيسة في الطبيعة بهيئتها المنظورة، أيقونة تعلن عن وجود الله داخلها، بكل ما تحمله من بهاء وجمال، وحكمة. العالم المادي ذاته قائم بالطاقة غير المخلوقة لله، إنها أفعال الله المانحة حياة للكون والحافظة لوجودة وإستمراره. نحن نعرف الله إذن بطريقة غير مباشرة عن طريق الكون المخلوق والتأمل في جماله ونظامه، وأيضًا نعرف مدى الفروقات التي لا حدود لها بين الخالق والمخلوق. لكننا أيضًا نعرفة بشكل مباشر، عن طريق إعلان مجده في قلوبنا، لقد صيرنا "شركاء الطبيعة الإلهية" (٢بط١: ٤).

الإعلان الإلهى

١ ـ طبيعى من خلال الكون

٢ ـ سمائى (فوقانى)

الإعلان الإلهى بنوعيه يمثل حقيقة واحدة، إذ أن عملهما وهدفهما واحد بحسب التعاليم اللاهوتية الأرثوذكسية. ولذلك فأيًا ما كان شكل الإعلان وأياً كانت مرحلته، سواء كان في العهد القديم أم في العهد الجديد، فهو في ذات الوقت إعلان طبيعى وفوقانى معًا. وهكذا يستطيع المرء، في ضوء ما ذُكر من قبل فيما يختص بالعلاقة بين الله والكون، أن يتفهم معنى وأهمية الدلائل على وجود الله من خلال التعاليم العقيدية، وهذا ما تُعبر عنه تعاليم الكنيسة وكتابات الآباء، فهناك إشارات عديدة تتحدث عن "وجود الله" وإثبات ذلك يتم بواسطة الحديث عن الكون وعلّة وجوده[٢٥]. يقول القديس غريغوريوس اللاهوتى [نتعلَّم من خلال رؤيتنا للأشياء المخلوقة ونظام الطبيعة الفائق أن الله هو العلَّة الفاعلة لكل شئ، وأنه هو علَّة ذاته. فكيف كان لهذا الكون أن يوجد ويُحفظ لو لم يمده الله بالكينونة ويتعهده بالحفظ][٢٦]. غير أن هذه الإثباتات على وجود الله، من خلال الحديث عن الكون وسبب وجوده، لا يمكن أن نعزلها عن محتوى التعليم العقيدى للكنيسة، كما أنه لا يمكن الحديث عن هذه الإثباتات بمعزل عن إعلانات الله، فهي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالإعلان الإلهى والمعرفة الإلهية، وهذا الارتباط سببه الوحدة القوية بين الإعلان الطبيعى (أى من خلال الطبيعة والكون) والإعلان الإلهى السمائى (الفوقانى). غير أن البعض لا يقبل بالوحدة بين الإعلان الطبيعى

---

[٢٥] " السموات تحدث بمجد الله والفلك يُخبر بعمل يديه " (مز ١٩:١)

[26] Γρ. θεολόγου PG. 36,32CD.

والإعلان السمائى الفوقانى، بل يرى أن هناك فصلاً بين الإعلانيّن وأن كل إعلان له حدوده الخاصة به. وهذا راجع بطبيعة الحال إلى أن الحجج التي يستخدمونها، تُعَد حججًا فلسفية أكثر منها لاهوتية، ولا تدخل في إطار التعاليم العقيدية الأرثوذكسية. فهم يبحثون عن تفسير لمعنى الكون من خلال الكون ذاته أو حسب المعنى الذي يعتقدونه، أو الطريقة التي يفكرون بها تجاه الكون. هذا المنهج يأتى في اتجاه مضاد للرؤية اللاهوتية الأرثوذكسية التي تؤكد على وحدة الإعلان الطبيعى والفوقانى. فالآباء يتحدثون عن السبب والهدف الذي من أجله خُلق الكون. ولذلك فقد رفض آباء الكنيسة فكرة أن الكون قد وُجد من ذاته، أو أن المادة أزليّة. وأكدوا على أن الكون بكل مراحله قد خلقه الله بإرادته الحرة، وأن قوانين الطبيعة لم توجد قبل المكان والزمان. فبداية الخليقة لا يمكن أن تُفهم داخل إطار الزمن، لأن هذه البداية كانت أول لحظة للزمن، وعبارة سفر التكوين " في البدء خلق الله السموات والأرض" توضح بحسب رؤية القديس باسيليوس - أن الكون بدأ في الوجود من اللازمن، عندما أراد الله[٢٧].

إذن فالخليقة هي التي تشهد عن وجود الله. وكما يقول القديس باسيليوس أيضًا [إن الله كصالح خلق كل شئ نافع، وكحكيم خلق كل شئ حسن، وكقادر وقوى خلق كل شئ مهيب وعظيم][٢٨]. فلا يوجد شئ في الكون خارج العناية الإلهية، وهذه العناية الإلهية هى التي تقود كل الأشياء نحو كمالها. ولذلك فقد أكد آباء الكنيسة على أن هناك ارتباطًا وثيقًا بين:

+ الحديث عن الكون (Η κοσμολογία)

---

[27] Μ.Βασιλείου, φυσικά 6,3,233b,33-324 α, 24

[28] Μ. Βασιλείου Εις Εξαήμ. 1,7 P.G.29, 17C-20A.

+ الحديث عن الإنسان (Η Ανθρωπολογία)

+ معرفة الله (Η θεογνωσία)

فالظواهر الطبيعية والأمور المحسوسة، تقود الإنسان للتأمل في الأمور غير المرئية، فالعالم هو المكان الذي فيه يكتمل الإنسان، وفي نفس الوقت يكتسب قيمته من خلال الإنسان الذي يعيش فيه. ولذلك فهدف خلق العالم يُفسر من خلال الإنسان[٢٩]. والإنسان ينظر إلى هذا العالم بإعتباره مرحلة انتقالية، لأن هدف الإنسان هو ملكوت الله. فهذا العالم الذي استُعلن فيه الله من خلال الأفعال الإلهية، يتسم بأن له عمق أخرى (امتداد أخرى) وهو بهذا التكوين البديع يسهم في معرفتنا بالله. لكن هذا الكون لا يُعلن عن جوهر الله، كما أن البيت لا يُعلن عن جوهر مُشيّدة. فالإنسان يستطيع فقط رؤية الخليقة بنور الإعلان الإلهى، وهكذا يُمَّجد الله كخالق حكيم. ومن ناحية أخرى فإن نسبية هذا العالم وعدم ثباته ، يقودان الإنسان نحو طلب ملكوت الله الأبدى، فقيمة هذا العالم ليست في بدايته لكن في نهايته. الهدف النهائى للخليقة، هو عودة كل الأشياء إلى الله، فكل شئ يتحَّرك نحو الله. ولذلك فإن الحديث عن الكون (Η κοσμολογία) وعن الإنسان (Η Ἀνθρωπολογία) لا يُفهم بدون معرفة الله (Η θεογνωσία). فالآباء لا يعلمون عن خلق العالم دون أن يعلموا عن الإنسان وعن معرفة الله. فالكون ليس هو فقط مكان يعيش فيه الإنسان، لكنه أيضًا مجالاً يتيح للإنسان فرصة لإقتناء المعرفة الإلهية[٣٠]. هذه المعرفة هى أيضًا تعبير عن محبة الإنسان تجاه خالقه وتمجيد الله من أجل هذه الحكمة الإلهية الواضحة في

---

[29] Ομιλια εν ΛακιΖοις 8, P G. 31, 1452 CD.

[30] M. Βασιλείου, Εις Εξαήμ. 6,10, P G. 26, 141C.

خلق هذا الكون[٣١]. إذن فالله هو علّة وجود الخليقة، وهذه الخليقة لا تستطيع أن تكون أبدية بطبيعتها. لأن الخليقة بعد السقوط تئن وتتمخض، والإنسان أيضًا يئن ويتمخض معها[٣٢]. ولذلك فهناك رغبة مستمرة ورجاء لا ينقطع للعودة إلى مانح الحياة. يقول القديس باسيليوس: [عندما نلقى بكُرَةً في موضع منحدر، فإنها بسبب استدارتها وميل الأرض تحتها، لا تتوقف عن الحركة إلى أن تصل إلى موضع مستوى، هكذا وبنفس الطريقة فإن طبيعة الكائنات التي أخذت حركتها من الله الخالق، تمر بعدة مراحل، الولادة، والنمو، والفناء، وتعاقب الأجيال حتى نهاية العالم][٣٣]. فالكون إذن أصبح مجالاً لاستعلان الله، فهذا النظام والتوافق والتناغم في حركة الكون، هو الذي يجعل الإنسان يُفكر في الله الخالق ضابط الكل، ويجعله قادرًا على رؤية الله من خلال أعماله ويستدل على وجوده من خلال خليقته. هذا الإعلان الطبيعى هو عطية من الله قد منحها للإنسان لكى يتمكن من معرفته. وفي نفس الوقت، صار هناك دافع داخل الإنسان نفسه للتوجه نحو خالقه والتطلع نحو ملكوت الله الأبدى مدفوعًا بتلك الامكانيات التي أعطاها الله له، والتي تُميّزه عن باقي الكائنات.

---

[31] M. Βασιλείου, Εις Εξαήμ. 5,9, P G. 29, 116B.

[٣٢] أنظر رو٨:٢٢.

[33] M. Βασιλείου, περί Αγίου πνεὺματος 5,7, P.G. 32; 81A.

خلق الكائنات

إن خلق الكائنات أو الخلق من العدم يفرض علينا التمييز بين الخالق والمخلوق. هذا التمييز بدوره يفرض ضرورة إتحاد المخلوق بالخالق لكى يتمتع بالوجود وبالحياة. وبناءً علي ذلك نستطيع أن نفهم أن الكون يُصبح واقعًا كاملاً، لا بحسب طبيعته المخلوقة، بل بحسب الشركة مع الله الواهب الحياة. وبالرغم من أن هذا الواقع يتصَّف بالكمال، إلاّ أنه ليس جامدًا أو ثابتًا، لكنه يتسَّم بالحيوية والحركة والنمو. هذا الكمال هو كمال مكتسب، فكل الكائنات المخلوقة ليس لها كمالا في ذاتها، فهى تحتاج دومًا إلى معونة ونعمة لكى تصل إلى حالة الكمال كما يقول القديس إيريناؤس[٣٤].

القديس أثناسيوس وهو بصدد دحضه لبعض الآراء الخاطئة عن عملية الخلق يقول الآتي:

١- لقد فهم الكثيرون موضوع خلق الكون وجميع الموجودات بطرق مختلفة، وعبّر كل منهم عن رأيه كما يحلو له. فقال بعضهم إن الأشياء كلها قد وُجدت من تلقاء ذاتها وبمجرد الصدفة، كالأبيقوريون، الذين في اعتمادهم على الأساطير يجزمون بأنه لا يوجد تدبير الهي لكل الأشياء، وهم بهذا يناقضون ما هو واضح كل الوضوح.

٢- يقول أيضًا لو أن كل الأشياء قد وُجدت من تلقاء نفسها وبدون تدبير، حسب اعتقادهم، لكان ذلك يعني أن هذه الأشياء قد وُجدت في بساطة وتشابه وبدون اختلافات فيما بينها، وبالتالي كان يجب

---

34 Ειρηναίου, Έλεγχος και ανατροπή της ψευδωνύμου γνώσέως, 4, 38 PG 7, 1105 B.

على كل الأشياء أن تشكل جسمًا واحدًا شمسًا أو قمرًا. وفي حالة البشر كان يجب أن يكون الجسم كله عينًا أو يدًا أو رجلاً. ولكن الواقع غير ذلك فنرى الشمس شيئًا والقمر شيئًا آخر والأرض شيئًا مختلفاً. وفي الأجساد البشرية نرى الرِجل شيئًا واليد شيئًا آخر والرأس شيئًا مختلفاً. فهذا الترتيب إذن يؤكد لنا أن هذه الأشياء لم توجد من نفسها بل يدل على أن هناك علّة سابقة عليها. ومن هذا الترتيب نستطيع أن ندرك الله الذي خلق كل الأشياء ودبّرها.

٣. ويُضيف بأن هناك آخرون أيضًا من بينهم مثلاً أفلاطون العظيم عند اليونانيين، علّموا بأن الله خلق الكون من مادة موجودة سابقًا وغير مخلوقة، وكأن الله لم يكن يقدر أن يصنع شيئًا ما لم تكن المادة موجودة بالفعل، كالنجار - مثلاً - الذي يجب أن يتوافر له الخشب لكي يستطيع أن يعمل.. لكنهم لا يدركون أنهم بقولهم هذا ينسبون الضعف لله. لأنه إن لم يكن هو سبب وجود المادة، بل يصنع الموجودات من مادة موجودة سابقًا، فهذا معناه أنه ضعيف، طالما أنه لا يقدر أن يصنع شيئًا من المصنوعات بدون (توفّر) المادة.

٤. وطبقًا لهذا الافتراض فإن الله لم يكن يستطيع أن يصنع شيئًا (قط) لو لم تكن المادة موجودة سابقًا. وكيف يمكن أن يسمى بارئًا وخالقًا، لو أنه كان يستمد قدرته على الخلق من مصدر آخر، وأعني بذلك من المادة ؟ ![35].

يؤكد القديس أثناسيوس هنا على أن كل الأشياء قد خُلقت من العدم بإرادة الله الحرة. وطالما أن الكائنات المخلوقة تأتى من العدم، فهى توجد بشكل أساسى في حالتين محددتين:

---

[35] أنظر " تجسد الكلمة " للقديس أثناسيوس الرسولى، ترجمة د. جوزيف موريس فلتس، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، فصل ٢، ١-٤

١ ـ الأولى تمثل حالتها المتغيرة والمتحولة

٢ ـ والثانية تمثل حركتها بين حالة الكمال، بسبب إتحادها بالله الكامل وبين حالة التحلل أو التغيير إلى الوضع الأسوأ، بسبب ابتعادها عن الله.

إذن التمتع بالوجود وبالحياة يحدث فقط في حالة اشتراك الكون كله في حياة الله الخالق.

أما فيما يخص وضع الكائنات العاقلة، فإن تقدّم وكمال هذه الكائنات في مسيرتها إلى أن تصل إلى مستوى رؤية المجد الإلهى، هو أمر يتعلّق بحرّية الارادة التي تدفع هذه الكائنات لكى تبقى في هذه الشركة. فحرية الارادة هذه تقود إما للشركة والنمو في معرفة الله، وإما للاتجاه نحو الفساد والموت. إزالة نتائج هذا الوضع الأخير يتم بالنعمة المغيّرة التي تقود إلى الشركة الكاملة مع الله. وهذا هو ما جعل القديس الكسندروس الاسكندرى والقديس أثناسيوس يُقاومان آريوس مقاومة شديدة، لأنه أراد أن يضع الابن في عداد المخلوقات المتغيّرة. وعليه **فالكلمة** أيضًا بحسب تعاليم آريوس له احتياج لهذه النعمة المغيّرة.

إذن فكل الكائنات العاقلة هى في مسيرة نحو اتجاهين:

١ ـ اتجاه التغيير نحو الكمال والقداسة.

٢ ـ اتجاه التغيير نحو الموت والعدم.

وكلا الأمرين يتم في ضوء العلاقة بالله الكامل والمعطى الحياة. إما بالشركة معه فينال الإنسان الحياة، أو بالإبتعاد عنه فيتعرَّض للموت. هذا التحديد ينطبق أيضًا على الشيطان، يقول القديس باسيليوس [إن لوسيفورس، لم يكن له أن يضل عن طريقه، ولا كان

سيُسحق لو لم يكن قد تعالى. هذا يرجع إلى أن لوسيفورس، مثل كل الخليقة هو مخلوق من العدم. ولذلك فلكى يصل لمرحلة الكمال، كان يجب عليه أن يتجاوز العدم. ولأنه لم يستطع أن يصنع هذا، لذلك فقد سقط في العدم[٣٦].

وهكذا فإن كل الكائنات العاقلة مُعرَّضة لأن تفقد وجودها، وتتجه إلى العدم في حالة ابتعادها عن مصدر الحياة والوجود. إذن فالعلاقة والشركة مع الله مصدر الحياة، هى التي تؤّمِن وتضمن التمتع بالحياة الحقيقية. الله وحده فقط هو الذي يعطى حياة لجميع الكائنات، وكل الخليقة معرَّضة لخطر العودة إلى العدم في حالة ابتعادها عنه كما يقول القديس ديونيسيوس الأريوباغى[٣٧]. ولكى تبقى هذه الكائنات متمتعة بالحياة والنمو والتقدم للوصول إلى حالة الكمال والقداسة فلابد أن تبقى في هذه الحياة التي يمنحها الله المعطي الحياة.

وكما أن المصباح الكهربائى يبعث نوره طالما يكون في اتصال مع مصدر المولد الكهربائى وينطفئ مباشرةً إذا فقد هذه الصلة هكذا الأمر أيضًا بالنسبة للخليقة، فالذي يحفظ وجودها وبقائها هو الله مصدر هذا الوجود والبقاء، وإذا فقدت صلتها بالله تعرَّضت لفقدان وجودها واستمراريتها. فالكون كيان حى يحيا بتيار الحياة المنبثق من مصدر الحياة[٣٨].

التعليم اللاهوتى الأرثوذكسى يضع هذه الحقيقة في مركز التعليم العقيدى كله، وأى تقدير مُخالف أو أي توجه آخر يحيد عن هذه

---

[36] M . Βασιλείου, κατ, Ευνομίου 3, PG 29, 660C.

[37] Διονυσίου Αρεοπαγίτου, περί θείων ονομάτων, 8,6 PG 3 893B.

[٣٨] أنظر د. موريس تاوضروس ، علم اللاهوت العقيدى ج٣ ، ص ٥٤.

الحقيقة وهذا المبدأ الأساسى الخاص باعتماد الخليقة في وجودها على الله الخالق يقود إلى اللَبس وعدم الوضوح في مجال التعليم اللاهوتى.

وعليه فإن بداية أيَّة صياغة صحيحة تخص خلق الكائنات، تتحدد بشكل دقيق من خلال وصفها بالنسبية، وهذا البعد النسبي يشمل جميع الكائنات المخلوقة، لأن وجودها يعتمد بالأساس على الله الخالق. إن عمل الخلق هو فعل محبة، فهناك صلة وثيقة بين الخلق ومحبة الله. فالله الذي خلق الكون هو الله المحب وليس الله المتسلط، هذا الكون هو ثمرة حب، فلا يوجد شئ في هذا الكون بمحض الصدفة، بل إن كل شيء قد تم بنظام وترتيب وحكمة بالغة. وهذا النظام البديع الذي يوجد في الكون يكشف عن وجود خالق محب. لقد أعلن الله عن ذاته من خلال الاعلان الطبيعى في الكون ومن خلال ظهوراته قبل التجسد في العهد القديم ثم استعلانه وظهوره في الجسد لكى يهب الإنسان الحياة الجديدة ويرده إلى رتبته الأولى.

لقد اختبر الشعب في العهد القديم محبة الله الذي أنقذهم من عبودية المصريين وأدخلهم إلى أرض الموعد "*أنت شعب مقدس للرب إلهك إياك قد اختار الرب إلهك. لتكون له شعب أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض. ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم واختاركم. بل من محبة الرب إياكم وحفظه القسم الذي أقسم لآبائكم*"[٣٩]. هذه الخبرة هى التي جعلت الشعب يتأمل في الله الخالق المحب الذي حررهم من العبودية. فالله الذي حررَّهم وأنقذهم هو نفسه الذي خلقهم وأحبهم. الكتاب المقدس هنا لا يهدف إلى تفسير كيفيَّة خلق الأشياء بل يريد أن يكشف عن الهدف من خلق العالم وخلق الإنسان. وهذا الهدف لا يدخل في مجال

---

[٣٩] تث ٦:٧ـ٨.

العلم، فالعلم هدفه تفسير كيفيَّة تكوين الأشياء، ولا يقوى على تفسير العلاقة التي تربط الإنسان بالله أو تحليل سرَّ المحبة الإلهية الفائقة للبشر، ولا يستطيع أن يفهم أو يشرح المعنى العميقَ لسرَّ الخلاص، الذي اختبره الشعب اليهودي على يد موسى النبي عندما تَّم تحريرهم من أرض العبودية والمذلة. لقد عبّر هؤلاء اليهود عن إيمانهم بالله مخلّصهم وأكدوا على عمل الله الخالق منذ البدء من خلال هذا الاختبار الخلاصى. فالله المخلّص الذي صنع المعجزات مع شعبه وأنقذه من أيدى أعدائه، هو نفسه الإله الخالق الذي خلق الكون من العدم وحفظه من كل القوات الشريرة[٤٠].

هذه الصلة بين الله المخلّص والله الخالق، عبرَّ عنها إشعياء النبى قائلاً: " *هكذا يقول الرب فاديك وجابلك من البطن أنا الرب صانع كل شئ. ناشر السموات وحدى باسط الأرض. مُبطل آيات المخادعين ومُحمق العرافين. مُرجع الحكماء إلى الوراء ومُجهل معرفتهم* "[٤١].

يلاحظ في رواية سفر التكوين عن الخلق تكرار لفظة الله، في كل الآيات الخاصة بالخلق تقريبًا، حيث يذكر " ***وقال الله*** " في كل مرة يشير فيها إلى خلق شيئًا ما. الهدف كما هو واضح هو إظهار مدى العلاقة الوثيقة التي تربط الله بالخليقة. فالله وحده هو خالق الكون بكل ما فيه من جمال وابداع. وهو الذي يمنح الإنسان الوجود والكيان والحياة. وهذه المنحة، هى منحة محبة وعطاء بفيض لا ينقطع ولا يتوقف، إذ أن الله **محبة** ويبقى على الإنسان أن يستجيب لهذه المحبة بمحبة مماثلة حتى يبقى على الدوام هو الإنسان المخلوق على صورة الله ومثاله.

---

[٤٠] " اللاهوت المسيحى والإنسان المعاصر " الجزء الأول، ١٩٨٩، ص ٧٧.

[٤١] إش ٤٤:٢٤ــ٢٥.

إن رواية سفر التكوين عن الخلق، لا تهدف إلى تحديد بداية زمن خلق العالم، بقدر ما تهدف إلى توضيح مدى الارتباط الوثيق بين الله والخليقة. فالكون كله يدين بوجوده لله الخالق الذي أوجده من العدم.

إذن فهدف الكتاب المقدس هو التشديد على ابراز محبة الله للبشر، وليس أبراز كيفية خلق هذا العالم. الإيمان بالله الخالق يعتبر الأساس الذي يقوم عليه تفسير طبيعة وجوهر العلاقة بين الله والإنسان في العهد الجديد. فوساطة الإبن في الخلق، هى نفسها كما في الخلاص، كما يشير الرسول بولس "*أيها الرجال لماذا تفعلون هذا. نحن أيضًا بشر تحت الآلام مثلكم نبشركم أن ترجعوا من هذه الأباطيل إلى الإله الحى الذي خلق السماء والأرض والبحر وكل ما فيها*"[٤٢]. يقول لهم أيضًا: "*الإله الذي خلق العالم وكل ما فيه هذا إذ هو رب السماء والأرض لا يسكن في هياكل مصنوعة بالأيادي ولا يُخدم بأيدي الناس كأنه محتاج إلى شيء. إذ هو يعطي الجميع حياة ونفسًا وكل شيء. وصنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض وحتم بالأوقات المعينة وبحدود مسكنهم. لكى يطلبوا الله لعلهم يتلمسونه فيمجدوه مع أنه عن كل واحد منا ليس بعيدًا. لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد*"[٤٣]. ويشير العهد الجديد إلى أن الله خلق كل شئ بالإبن "*الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة. فإنه فيه خُلق الكل ما في السموات وما على الأرض ما يُرى وما لا يُرى .. الكل به وله قد خُلق. الذي هو قبل كل شئ وفيه يقوم الكل*"[٤٤]. وأيضًا ".. *لنا إله واحد الآب الذي منه جميع الأشياء ونحن*

---

[٤٢] أع ١٤:١٥.

[٤٣] أع ١٧:٢٤ـ٢٨.

[٤٤] كو ١:١٤ـ١٧.

له. ورب واحد يسوع المسيح الذي به جميع الأشياء ونحن به "[٤٥]. ويقول أيضًا في الرسالة إلى العبرانيين "*الذي به عمل العالمين*"[٤٦]. وهذا أيضًا ما أكده القديس يوحنا الإنجيلي بقوله: "*كل شئ به كان وبغيره لم يكن شئ مما كان* "[٤٧].

هكذا يتضح من خلال العرض السابق أن هدف الكتاب المقدس هو الاعلان عن مدى العلاقة الوثيقة التي تربط بين الخالق وخليقته. وأيضًا التركيز على أن هذا الكون قد أتى من العدم وإن بقاءه واستمراره يعتمدان على الله القادر أن يحفظ له هذا البقاء و هذا الإستمرار.

[٤٥] ١كو ٦:٨.
[٤٦] عب ٣:١.
[٤٧] يو ٢:١.

سبب وطريقة خلق الكائنات

يعتقد البعض أن هناك توافقًا بين منهج البحث العلمى والتعاليم الكتابية، ويرجع السبب في ذلك لرؤيتهم بأن هناك تطابقًا بين سبب خلق الكائنات، وطريقة خلق هذه الكائنات، معتبرين أن السبب والطريقة هما أمر واحد. واعتقدوا أن الكتاب المقدس قد أجاب بشكل قاطع عن تساؤلين هامين:

١ ـ مَن خلق العالم؟

٢ ـ كيف خُلق العالم؟

وتصوروا أن الأسلوب الرمزى المستخدم في وصف حقيقة الخلق في سفر التكوين يكفى ليس فقط للحديث عن: مَن خلق العالم، لكن أيضًا للحديث وبدقة عن: كيفيَّة خلق العالم.

هذا الخلط في الفهم خلق الكثير من المشاكل، لأن اللاهوتيين الغربيين في القرن التاسع عشر فهموا "الإلهام الإلهى" بشكل حرفى، وذلك لأنهم لم يتعرّفوا على طبيعة التعاليم اللاهوتية والعقيدية للآباء الشرقيين[٤٨]. لكن مع مرور الزمن أصبحت هناك ضرورة للتمييز بين أمرين:

+ مَن خلق العالم (وهذا ما يتحدث عنه الوحى الكتابى والتعاليم اللاهوتية).

+ وكيفية خُلق العالم، وهذا الطرح يدخل في مجال البحث العلمى وقد تعرّض القديس باسيليوس لهذا الموضوع في كتابه " ستة أيام الخليقة ".

---

[48] Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, δογματική και Συμβολική θεολογία, θεσνική, P.167.

غير أن التعاليم اللاهوتية الأرثوكسية المرتبطة بالتقليد الكنسى لم تنحو تجاه هذه الرؤية التي تجمع بين العلم والدين، واستطاعت أن تفصل بين الأمرين السابقين أي: مَن خلق العالم، وكيف خُلق العالم. هذا الفصل واضح كل الوضوح في تعاليم الآباء، بل هو واضح أيضًا لدى كاتب سفر التكوين نفسه.

إن الحديث عن مَن خلق الكائنات، يقع في مجال التعليم عن الله (Η θεολογία) والذي يعني تحديدًا الحديث عن الإعلان السمائي الذي يهبه الله للبشر، (وقد سبق الاشارة إليه في موضوع الاعلان الإلهى)، أما طريقة خلق الكائنات فهى تتبع مجال البحث العلمى البسيط أو الدقيق.

فقد نادى فلاسفة الوثنية بنظرية تقول إن الكون قد خُلق بمحض الصدفة أو بدون عله، وقال البعض الآخر إن الله خلق هذا الكون لسبب ما، غير أن هذا السبب لا إرادى، مثلما أن الجسم سبب الظل والشعلة سبب الضوء. وتخيَّل البعض الآخر أن طبيعة العالم المرئى ترجع إلى اتحاد الذرات والأجسام ذات الخلية الواحدة واتحاد الجزيئات معًا، وظنوا أن اتحاد الذرات وانفصالها ينتج عنه المواليد والوفيات وذهبوا إلى أبعد من ذلك فقالوا بإن سبب تكوّن الأجسام طويلة العمر يرجع إلى قوة التصاقها معًا. والحقيقة أن السبب وراء كل ذلك يرجع إلى أنهم لم يفهموا قول الكتاب: "*في البدء خلق الله السموات والأرض*". وهذا ما ذكره القديس باسيليوس[1] عندما أشار إلى بعض الفلاسفة اليونانيين الذين أثاروا ضجة كبيرة وهم بصدد تقديم تفسير حول كيفية وجود هذا الكون، يقول [إن جهلهم منعهم أن يدركوا وجود

الله، فلم يعترفوا به أنه هو مصدر الخلق، فلجأوا إلى أصول المواد وأرجعوا أصل الخليقة إلى العناصر الطبيعية [٤٩].

لذلك نجده في كتابه " ستة أيام الخليقة " يُميّز بكل وضوح بين أمرين: مَن خلق العالم؟ - كيف خُلق العالم؟ ويشدّد على أن هدف الكلمة الإلهية كما جاءت بنص سفر التكوين هو خلاص البشرية، ولذلك فإن هذا النص ليس موضوعًا للبحث العلمى. وعندما يشير إلى عبارة سفر التكوين " *في البدء خلق الله* " فإنه يشدّد على حقيقة هامة خاصة بالخلق كى لا يتوهم البعض أن العالم لم يكن له بدء، وأيضًا ليكون اسم الله مرتبطًا في أذهاننا بعملية الخلق، وأن ما تم خلقه لا يعبر إلاّ عن جزء يسير من قدرة الخالق الفائقة. لقد أراد القديس باسيليوس أن ينير شعبه بحقيقة هامة بشأن موضوع الخلق الوارد برواية سفر التكوين، فأكد على أن هذه الرواية لم تقل كل شئ عن الخلق، لأن الله أراد أن يُدرب عقولنا ويجعلها أكثر نشاط وأكثر حيوية في مجال البحث العميق، فما أوردته رواية الخلق في سفر التكوين هو أمر بسيط وعلينا أن نبحث عن الأمور الباقية لذلك يقول عن نصوص الكتاب المقدس [إنها كلمات قد دُونت لا لكى تُثير تصفيق المستمعين بل لتهب خلاصًا لمن يؤمن بها][٥٠]. فالعالم - كخليقة الله - يمثل مدرسة يتعلّم فيها الإنسان معرفة الله ويتدرب على اكتشاف الله من خلال أعماله في الخليقة. إذ أن رؤية الأشياء المرئية والمحسوسة تقود العقل إلى التأمل في الأشياء غير المرئية " *لأن أموره*

---

[49] M. Βασιλείου, είς εξαήμ. PG. 29,22A.

[50] M . Βασιλείου, είς την ξαήμερον PG 29,25A: "οῦ γάρ ελατοῦτα, ἤ επὶ τοῖς μεγίστης ἐκπληξις, επειδάν οτρόπος καθ, ον γίνεται τι τῶν παραδόξων εξευρεθῆ εἰ δέ μη αλλά το γε απλοῦν της πίστεως ισχυρότερον έστω τῶν λογικών αποδείξεων "

غير المنظورة تُرى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته" [٥١].

وهكذا فإن كتاب " ستة أيام الخليقة "، الذي ألّفه القديس باسيليوس الكبير وأكمله أخاه القديس غريغوريوس النيسى، يتعرَّض بشكل واضح للاجابة عن السؤالين السابقين وهما: مَن خلق الكون - وكيف خُلق هذا الكون. فأيام الخليقة الستة تمثل ستة مراحل لمسيرة خلق العالم. وكل يوم من هذه الأيام، بحسب اللغة الرمزية للآباء، يعتبر رمز يُظهر كمال أو تمام مرحلة معينة. والذي قد يكون ثانية واحدة أو ملايين السنين. ولهذا فالتوّجه السائد في التعليم اللاهوتي الأرثوذكسى يشير إلى أن اليوم السابع هو اليوم الخاص بنا، وأن اليوم الثامن هو اعلان ملكوت الله ومجده حيث تشترك كل الكائنات العاقلة فيه، هذا اليوم هو يوم الرب[٥٢]. يقول ق. غريغوريوس اللاهوتي [بدأ الخلق الأول يوم الأحد - وهذا واضح لأن السبت الذي توقف فيه العمل كان سابع يوم بعده - هكذا كان من اللازم أن تبدأ الخليقة الجديدة مرة ثانية يوم الأحد، بشكل أكثر سموًا مما سبق، وأكثر إعجازًا من العجائب السابقة، لأن هذا اليوم يُشير إلى الحياة الأبدية التي تمتد أمامنا في السماء ويبدو أن سليمان الحكيم يُلّمح إلى ذلك، عندما يوصي قائلاً: " أعط نصيبًا لسبعة - أي للحياة الحاضرة - ولثمانية أيضًا - أي للحياة الأبدية حيث يُشير إلى أعمالنا الصالحة في هذه الحياة، وتجديد كل شيء في الحياة الأبدية][٥٣]. اليوم الثامن هذا يدعوه القديس غريغوريوس اللاهوتي، بالأحد الجديد.

---

[٥١] رو ١:٢٠

[52] M. Βασιλείου, Εις την Εξαήμερον, PG 29, 52A.

[53] Gregory of Nazianzus oration, Tfoc, Vol. 107.

ترجمة بطرس كرم

هذه المراحل الست توصف بأسلوب بسيط ومختصر على النحو التالى: في البدء خلق الله السموات والأرض، ثم بعد ذلك في ستة مراحل تحقق وجود الكون:

١ ـ نشوء النور .

٢ ـ تشكيل المناخ .

٣ ـ خلق البحر واليابسة وظهور مملكة النبات .

٤ ـ خلق الشمس والقمر والنجوم

٥ ـ خلق الكائنات البحرية وطيور السماء

٦ ـ خلق الإنسان على صورة الله ومثاله

يروي كاتب سفر التكوين هنا قصة خلق الله للكون من خلال هذه المراحل الست فقط. فهو يتكلم عن خلق الله لهذا الكون من العدم بإرادته الحرة.

وبحسب التعليم اللاهوتى الأرثوذكسى، فإن الله الثالوث يكشف لنا عن طريق ما يهبه لنا من معرفة، ومن خلال الظهورات الإلهية، كيف أنه هو ذاته سبب الخلق، بطريقة تُظهر قدرته الفائقة وحكمته الكاملة الكلّية. ولهذا فإن المعرفة الموهوبة من الله لا تصف طريقة الخلق بشكل علمي، بل هي تُشير فقط إلى الله الخالق، وتؤكد على أنه هو السبب الوحيد لوجود الخليقة أى أنه خلق الكون من العدم بواسطة إرادته الحرة كما سبق القول.

تصنيف الكائنات

(الملائكة ـ الكون ـ الإنسان)

بحسب إجماع الآباء، فإن الكون كله، المحسوس والمدرك، هو أيقونة الثالوث[٥٤]، ويُشكّل جسدًا واحدًا له أعضاء كثيرة تحيا جميعها بالأفعال الإلهية المحيية، وذلك بحسب قدرة الكائنات العاقلة على استيعاب أن هذه الأفعال الإلهية هي التي تمنحها وجودًا وحياة وسعادة وحكمة ومجدًا.

الله ذاته هو مصدر وجود وحياة كل الكائنات، لا يوجد شئ خارج القدرة الخالقة للثالوث القدوس. الطبيعة، أحداث التاريخ، الحياة، الحركة، الكلمة، العقل، كل الموجودات تُشكل نسيجًا أو جسدًا واحدًا يتحرك ويحيا ويكمل في علاقته بالثالوث القدوس كما يقول القديس ديونيسيوس الأريوباغى[٥٥]. دور عناصر الطبيعة الغير العاقلة (Τα άψυχα όντα) يتمثل في خدمة الكائنات العاقلة الأكثر سموًا. كما أن الجزء غير المدرك وغير المحسوس يدخل في نسق هذا الجسد الكونى.

إن عمل هذا الجسد الكونى من حيث تصنيف الكائنات، هو بالأساس عطية نعمة. فالتمييز بين الرتب المختلفة ليس امتيازًا بل هو عطية، والرتب الأكثر سموًا عليها مسئولية تجاه الرتب الأقل.

إذن فهناك جسد كونى واحد، وجوده وحياته مرتبط بعطية النعمة، بالأفعال الإلهية المحيية. وأى سقوط للكائنات العاقلة من هذا الجسد في مسيرته نحو الكمال، يرجع إلى التصورات الخاطئة عن الله، وإلى ارادة الابتعاد عنه.

---

[54] ιωάννου Δαμασκηνού 2,4 PG 94, 868A.

[55] Διονυσίου Αρειοπαγίτου, περί θείων ονομάτων 4, 4 PG 3 697C, 700A.

وبحسب تعاليم الآباء، الله خلق الكون على مراحل وفقًا لإرادته قبل الدهور. وكما يقول القديس غريغوريوس النيسى [إن هذه المراحل تمثل استعلانًا لمسيرة متنامية ومستمرة، وذلك بحسب الامكانيات التي منحها الله لكل الكائنات العاقلة][56]. هكذا فإن التقليد الأرثوذكسى قد قَبِل بأن الخلق قد تم على مراحل، حيث خلق الله أولاً الحقبات أو العصور والتسمية هنا تحمل معانى كثيرة، وكل هذه المعانى تُشير إلى الاستمرار، والحركة، والحياة، والزمن. إلا أن الزمن كإستمرار وحركة هو زمن نسبى، لأنه زمن مخلوق. وهكذا خلق الله أولاً الملائكة ثم الكون ثم الإنسان. وقد تحقق كل ذلك على مراحل متعاقبة.

إذن فمراحل الخلق تبدأ من مرحلة خلق الأرواح الملائكية. والتحديد الذي وضعته الرسالة إلى العبرانيين يشير بشكل واضح إلى عمل الملائكة وهدفهم: " *فهى أرواح خادمة مُرسلة للخدمة لأجل العتيدين أن يرثوا الخلاص* "[٥٧].

هذه الخدمة تُفهم في إطار هذا الجسد الكونى، والملائكة هم أعضاء في هذا الجسد، وبناءًا على ذلك تصبح خدمتهم لنا أمرًا مفهومًا، فهم مُعيّنون من أجل خدمة العتيدين أن يرثوا الخلاص. فلكل إنسان ملاكه الحارس كما أن هؤلاء الملائكة يحرسون المدن والأمم والكنائس. ويشير القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد إلى أن الملائكة يحرسون الإنسان ويرافقونه سواء في الحياة الحاضرة أو عند خروج النفس من الجسد حتى زمن تجلّي الكون كله. وأيضًا هناك عمل توجيهى وارشادى وتربوى للملائكة تجاه البشر، فهم يلهمون

---

[56] Γ. Νύσσης, περί της Εξαημέρου PG 44, 72AB.

[٥٧] عب ١:١٤

المؤمنين بالأفكار والقرارات الصالحة، ويتفق مع هذه الرؤية كل من العلاّمة أوريجانوس والقديس يوحنا ذهبى الفم[٥٨]. وإن كانت كلمة ملاك تعنى الحامل لرسالة أو المُرسل، إلاّ أن هذه التسمية لا تتصل بطبيعتهم وتكوينهم بل بعملهم تجاه البشر من حيث أنهم مُرسلون من قِبل الله لتبليغ إرادته ومشيئته لهم، كما جاء في سفر حجى النبي " فقال حجى ملاك الرب برسالة الرب لجميع الشعب قائلاً أنا معكم يقول الرب "[٥٩]. يقول القديس كيرلس الأسكندري تعليقًا على هذه الآية إن لحجي هنا دُعى ملاكًا بسبب أنه نقل خبرًا [٦٠].

وهكذا أيضًا يؤكد سفر أعمال الرسل على هذا العمل وهذه الرسالة. " *فكان بطرس محروسًا في السجن وأما الكنيسة فكانت تصير فيها صلوة بلجاجة إلى الله من أجله. ولما كان هيرودس مزمعًا أن يقدمه كان بطرس في تلك الليلة نائمًا بين عسكريين مربوطًا بسلسلتين. وكان قدام الباب حراس يحرسون السجن. وإذ ملاك الرب أقبل ونور أضاء في البيت. فضرب جنب بطرس وأيقظه قائلاً قم عاجلاً. فسقطت السلسلتان من يديه. وقال له الملاك تمنطق والبس نعليك. ففعل هكذا. فقال له البس رداءك واتبعنى فخرج يتبعه وكان لا يعلم أن الذي جرى بواسطة الملاك هو حقيقى بل يظن أنه ينظر رؤية. فجازا المحرس الأول والثانى وأتيا إلى باب الحديد الذي يؤدى إلى المدينة فانفتح لهما من ذاته فخرجا وتقدما زُقاقًا واحدًا وللوقت فارقه الملاك. فقال بطرس وهو قد رجع إلى نفسه الآن علمت يقينًا أن الرب*

---

[٥٨] أنظر د. موريس تاوضروس علم اللاهوت العقيدى ج٣ ، ص ١١٤.

[٥٩] حجى ١:١٣ س

[٦٠] تفسير سفر حجي النبي، للقديس كيرلس الأسكندري، ترجمة د. جورج عوض، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص٢٦.

أرسل ملاكه وأنقذنى من يد هيرودس ومن كل انتظار شعب اليهود"[٦١].

وأيضًا يشير دانيال النبى إلي تلك الحقيقة قائلاً: "*فقال لى لا تخف يا دانيال لأنه من اليوم الأول الذي فيه جعلت قلبك للفهم ولإذلال نفسك قدام إلهك. سُمع كلامك وأنا أتيت لأجل كلامك ورئيس مملكة فارس وقف مقابلى واحدًا وعشرين يومًا وهوذا ميخائيل واحد من الرؤساء الأولين* ***جاء لإعانتى*** *وأنا أبقيت هذا عند ملوك فارس* "[٦٢]. ومرّات عديدة يآتي ذِكر الملائكة في خطة التدبير الإلهى، كما في ظهور الملاك للعذراء للبشارة بالحبل الإلهى، وظهور الملاك لزكريا للبشارة بولادة يوحنا.

وقد تحدث ديونيسيوس الأريوباغى عن الملائكة مُستقيًا معلوماته من الكتاب المقدس. فيُصنف الملائكة لثلاثة مجموعات، يشكلون معًا تسعة طغمات.

١ - عروش - شاروبيم - ساروفيم

٢ - سلاطين - ربوبيات - قوات

٣ - ملائكة - رؤساء ملائكة - رئاسات[٦٣]

كما أن أي ظهور ملائكى لا يمكن أن يحدث من تلقاء ذاته. فالملائكة ككائنات مخلوقة، ليست حاضرة في كل مكان، ولا يستطيعون بمبادرة منهم أن يساعدوا في عمل الكمال. ولهذا السبب فإن الظهورات الملائكية هى أداة تُعبّر عن الظهورات الإلهية ذاتها.

---

[٦١] أع ١٢:١ـ١٥

[٦٢] دا ١٠:١٢ـ١٣

[63] Διονυσίου Αρεοπαγίτου, περί της ουρανίας ιεραρχίας 6, 1 PG3, 200D-201A.

كما أن معرفتهم تعد معرفة محدودة، فقد كانوا يجهلون خطة التدبير الإلهى لخلاص البشر. هذا ما يشير إليه القديس بطرس قائلاً " *الأنبياء الذين أُعلن لهم أنهم ليس لأنفسهم بل لنا كانوا يخدمون بهذه الأمور التي أُخبرتم بها أنتم الآن بواسطة الذين بشروكم في الروح القدس المُرسل من السماء* ***التي تشتهى الملائكة أن تطّلع عليها***"[٦٤]. وأيضًا يشير الرسول بولس إلى ذلك قائلاً: " ***لكى يُعرّف الآن عند الرؤساء والسلاطين في السماويات*** *بواسطة الكنيسة بحكمة الله المتنوعة حسب قصد الدهور الذي صنعه في المسيح يسوع ربنا*"[٦٥].

بل أن الخليقة كلها لا يمكن أن تُفهم خارج "**الكلمة الخالق**" فإنه فيه خُلق الكل ما في السموات وما على الأرض ما يُرى وما لا يُرى سواء كان عروشًا أم سيادات أم رياسات أم سلاطين. الكل به وله قد خلق"[٦٦].

التقليد الأرثوذكسى يؤمن بوجود الملائكة إلى جوار البشر، فهم مُعينين لتشديد المؤمنين في جهادهم الروحي، وفي مقاومة الشرير، وفي مسعاهم نحو الوصول إلى حالة الكمال والقداسة. فالكتاب المقدس يشير إلى ما يتصف به الملائكة من قوة " *باركوا الرب يا ملائكته المقتدرين قوة الفاعلين أمره عند سماع صوت كلامه* "[٦٧]. وأيضًا " *حيث ملائكة وهم أعظم قوة وقدرة* "[٦٨].

وبحسب التقليد الآبائى فإن الملائكة الذين بقوا في الصلاح الإلهى، ثبتوا في رتبتهم وتمتعوا بالمجد الإلهى. أما مَن ابتعد منهم عن الله واعتد بذاته فقد صار شريرًا وفَقَد بهائه، وصار في عداد القوات الشريرة.

---

[٦٤] ١بط ١:٢

[٦٥] أف ٣: ٩، ١٠، ١١

[٦٦] كولوسى ١:١٦

[٦٧] مز١٠٣:٢٠

[٦٨] ٢بط ٢:١١

وتعاليم الكتاب المقدس والتقليد بشأن سقوط الملائكة، هى تعاليم واضحة. فقد أشار بعض الآباء إلى أن سبب سقوط الشيطان هو **الكبرياء**، إلاّ أن البعض الآخر قد أقر بأن سبب سقوط الشيطان كان هو **حسده للإنسان**. وحسب هذا الرأى فإن زمن سقوط الشيطان يرجع إلى الوقت الذي خلق فيه آدم.

فيذكر ساويرس ابن المقفع أن سبب سقوط الشيطان هو امتناعه عن التسبيح مع الملائكة استكبارًا ورغبة في التشبه بالله. كما يشهد عنه إشعياء النبى قائلاً: "*كيف سقطتِ من السماء يا زهرة بنت الصبح كيف قُطعتَ إلى الأرض يا قاهر الأمم وأنت قلت في قلبك أصعد إلى السموات أرفع كرسىَّ إلى كواكب الله وأجلس على جبل الاجتماع في أقاصى الشمال أصعد فوق مرتفعات السماء أصير مثل العلى*"[٦٩].

كما يرى القديس إيريناؤس أنه لما خلق الله الإنسان على صورته ومثاله حسده الشيطان بسبب محبة "**الكلمة**" له، وهو يستند لقول الكتاب "*وبحسد إبليس دخل الموت* "[٧٠].

هؤلاء سقطوا عن رتبتهم وتركوا مسكنهم. يقول القديس بطرس إن "*الله لم يُشفق على ملائكة قد أخطأوا بل في سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلّمهم محروسين للقضاء*"[٧١]، "*والملائكة الذين لم يحفظوا رياساتهم بل تركوا مسكنهم حفظهم إلى دينونة اليوم العظيم بقيود أبدية تحت الظلام* "[٧٢].

---

[٦٩] إش ١٤:١٢ــ١٤

[70] Iren: Elen V1, 40, 3M 7, 1113.(سفر الحكمة ٢٤:٢)

[٧١] ٢بط ٤:٢

[٧٢] يهو ٦:١

وقد تحدث القديس أثناسيوس في كتابه " حياة انطونيوس " مرات عديدة عن شياطين التجارب، وكيف أن هذا الناسك البار لم يرتعب أمام هذه الأرواح الشريرة، لأن كل هذه الأرواح هى بلا قوة أمام كل مَن يملك القوة الإلهية[٧٣].

فهدف الظهور الشيطانى والخيالات الشريرة هو اعاقة الإنسان عن مواصلة مسيرته نحو القداسة والكمال. فهو يريد أن يفسد سُبل الله المستقيمة كما جاء في سفر الأعمال عندما خاطب بولس عليم الساحر ووصفه بصفات إبليس " أيها الممتلئ غش وكل خبث يا ابن إبليس يا عدو كل بر ألا تزال تُفسد سُبل الله المستقيمة "[٧٤].

وهكذا فإن الملائكة هم جزء من هذا النسيج الكونى، وهذا يقودنا إلى الحديث عن العلاقة بين الإنسان والكون. التعليم اللاهوتى يعتبر أن الإنسان كيانًا واحدًا في علاقته مع البيئة والكون، فهو يوجد في حالة شركة دائمة، الشركة هى أساس الوجود وأى كيان حقيقى لا يمكن معرفته بدون شركة وإذا كان الوجود - الإنسان والكون - هو شركة، فإننا لا نفهم هذا الوجود إلاّ بوجود علاقة. وبالتالى لا يمكننا أن نفهم الوجود كوجود في حد ذاته لأن كل كائن لا يوجد في حالة عزلة ولا يحيا كفرد. ولذلك لا يمكن فهم وجود كائن، خارج نطاق الشركة مع الكون الذي يحيا فيه ومن أجل هذا فقد رفض الآباء منطق أرسطو الذي يُنادي بأن كل الموجودات تُفهم وتُدرك في ذاتها، وليس كما هى في علاقة شركة مع غيرها[٧٥].

---

[73] Μ . Αθανασίου, βίος και πολιτεία του οσίου πατρός ημών Αντωνίου PG 26, 857A.

[٧٤] أع ٩:١٣

[٧٥] أنظر يوحنا زيزيولاس " الوجود شركة " ترجمة مركز دراسات الآباء ١٩٨٩ ص ١٨.

وعليه فإن مسيرة الإنسان تفهم فقط من خلال علاقته بالله والكون. وبناء على ذلك فالإنسان هو مبدع وشريك في الخلق بالنعمة ودائمًا في ارتباطه بالأفعال الإلهية المحيّية.

خلق الإنسان على صورة الله ومثاله

تتحدّث رواية سفر التكوين عن خلق الإنسان بحسب الصورة والمثال " *وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا* "[٧٦]. وسواء في النص العبرى الأصلى أو الترجمة السبعينية، فهناك ملمحًا مشتركًا يجمع بينهما وهو اختلاف الإنسان عن الكائنات غير العاقلة في أمرين أساسيين:

١ ـ أن الإنسان مخلوق على صورة الله ومثاله.

٢ ـ أنه أخذ سلطانًا من الله لكى يسود على الكون.

ولهذا فإن الإبداع الإنساني مرتبط بهذا المعنى، أن الإنسان " مخلوق على صورة الله ". وأيضًا السقوط الناتج عن مخالفة وصايا الله، يتعلق بسلوك الإنسان طبقًا لنفس المعني، أن الإنسان " مخلوق بحسب الصورة".

إن تعبير " صورة الله " هو معنى سائد في التعاليم اللاهوتية، ويوجد في مواضع قليلة في العهد الجديد لكنها أساسية. فالتعليم الكتابى في توافق كامل مع التعليم اللاهوتى، ينسب " الصورة " للأقنوم الثانى في الثالوث القدوس. فالمسيح يُدعى " صورة الله "، " بكر كل خليقة "، " وبهاء مجد الله "، " *الذي وهو بهاء مجده* "[٧٧] وأيضًا " *الذين فيهم إله هذا الدهر قد أعمى أذهان غير المؤمنين لئلا تضئ لهم إنارة إنجيل مجد المسيح الذي هو صورة الله* "[٧٨]. وأيضًا في رسالته إلى كولوسى

---

[٧٦] تك ١:٢٦

[٧٧] عب ١:٣

[٧٨] ٢كو ٤:٤

يقول الرسول بولس: " *الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة* "[٧٩].

إذن فالمسيح **(الكلمة المتجسد)** هو الصورة الحقيقية والطبيعية للآب. التعاليم اللاهوتية عن " الصورة " كمفهوم أنثروبولوجى، حددت ثلاثة معان للصورة والمثال:

١ ـ الصورة تُعلن عن العلاقة الراسخة بين الإنسان والله.

٢ ـ الصورة هنا تستبعد أى صلة طبيعية في هذه العلاقة، وتقر بالاختلاف الجذرى بين الخالق والمخلوق. ولهذا فإن التعبير الصحيح هو أن الإنسان خُلق "بحسب الصورة" وليس هو صورة الله. "**فالكلمة**" فقط هو صورة الله.

٣ ـ هناك حركة ونمو واكتمال للإنسان في علاقته بالله وعندما يصل الإنسان إلى حالة الكمال فإنه يصل إلى المثال (το καθ' ομοίωσιν). هذه الحالة ناتجة عن عطية نعمة يمنحها الخالق للمخلوق.

التعاليم اللاهوتية الآبائية في مُجملها ترى معنى خلق الإنسان على "صورة الله" هو أن الله قد خلقه بنفس عاقلة حرة. يقول القديس غريغوريوس النيسي [إن أراد أحد أن يعرف كيف خُلق الإنسان بحسب صورة الله ومثاله، فليبحث في تكوين طبيعة نفسه العاقلة، وليكن هدفه أن يعرف أقسامها بالتدقيق، وأقسام أقسامها، وكلماتها، طرقها، وحداتها، تميزاتها، تفردها، وحدتها، ثالوثيتها، كيف أنها واحدة وتعتبر ثلاثة أقسام، وهي واحدة في ثلاثة، بحسب صورة الله ومثاله ومن المؤكد أنها واحدة في الجوهر، لكن ليست

---

[٧٩] كولوسى ١:٥

واحدة بحسب أقسامها الثلاثة][80]. بينما يشير أبيفانيوس وايريناؤس إلى أن الخلق بحسب الصورة يشمل الإنسان كله، أى في الوحدة النفسية الجسدية (ψυχοσωματική ενότητα).

وعليه فسواء قيل إن الخلق بحسب الصورة، ينسحب على عمل النفس العاقلة باعتبارها الجزء الأسمى في الإنسان، أم أنه ينسحب على الإنسان كله، فإنه لا يُلاحظ أى اختلاف جذرى فيما بين الرؤيتين.

الإنسان المخلوق بحسب الصورة، لديه حرية كاملة في أن يختار طريق الحياة أو أن يتجه نحو الموت والعدم. فالأمر لا يتعلق بعلاقة أخلاقية أو قانونية، بل بعلاقة حياة ونمو ومسيرة نحو القداسة والكمال. وهذا يحدث لأن العلاقة بين الله والكون هى علاقة شركة. فالكون لكى يوجد ويحيا ويكمل يجب أن يكون في حالة شركة مع الله، وغياب هذه الشركة يقود كل هذا إلى العدم.

أقطاب اللاهوت المدرسى في الغرب اعتبروا أن الشركة بين الله والكون أمر غير مقبول ورأوا في الصورة والمثال، موضوعًا يدخل في إطار الوضع الأخلاقى والقانونى وليس في بعدها الكياني. فالعلاقة بين الله والإنسان تتم في إطار أخلاقى وقانونى، وأن خضوع الإنسان، يضيف له عطية المثال كمكافأة، أى أن هذه العلاقة لا تُفهم في إطار شركة وحياة. وبناء على ذلك إذا فقد الإنسان المثال (το καθ᾽ ομοίωσιν) فهو يفقد فقط شيئًا مضافًا[81].

---

[80] "خلق الإنسان على صورة الله ومثاله" للقديس غريغوريوس النيسي، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ترجمة د. سعيد حكيم، ص١٥.

[81] RUDOLF BULTMAN " ΥΠΑΡΞΗ ΚΑΙ ΠΙΣΤΗ - θεός και Άθρωπος –" Αθήνα, 1995, μεταφ, σελ. 34-49.

أما الرأى البروتستانتى فقد رفض هذا التمييز، ورأى أن تعبير بحسب الصورة يتطابق مع المثال نفسه، لأن الأمر يتعلق بحرية الإنسان أن يقبل الخضوع أو لا يقبله. وهكذا عندما تُفقد الصورة يضيع معها المثال. لكن البروتستانتية بقيت محافظة على شكل العلاقة بين الله والإنسان، في الإطار الأخلاقى والقانونى أيضًا[٨٢].

هكذا يظهر مدى الاختلاف الواضح بين التعاليم اللاهوتية الأرثوذكسية التي ترى الخلق بحسب الصورة والمثال في إطار شركة الإنسان مع الله، والتي تُعطى لوجوده هدف وقيمة ومعني، وبين التعاليم اللاهوتية الغربية سواء المدرسي منها أو البروتستانتي والتي ترى أن الخلق " بحسب الصورة والمثال" ينحصر في بُعده الأخلاقى والقانونى فقط.

82 Karl Barth " the Doctrine of Creation – the creator and his creature- " Vol III, part3, 1968, P.19-30.

الخطيّة الأولى ومشكلة الشرّ

شغلت مسألة الخطيَّة الأولى وسقوط الإنسان حيزًا كبيرًا في الفكر الآبائي، وقد تناولها الآباء من خلال عقيدة الخلق من العدم. فلكى يوجد الإنسان ويصير له كيان ويتمتع بالحياة، لابد أن يكون له شركة مع الله مانح الحياة. وكما يقول القديس أثناسيوس إن سقوط الإنسان قد صار بسبب أن طبيعة الإنسان قد أتت من العدم[٨٣]. وبناء على ذلك فإن طبيعة الإنسان ليست عديمة التغيّر بحسب الجوهر، بل على العكس هى متغيَّرة بحسب طبيعتها. فالارادة الحرَّة للإنسان هى التي دفعته نحو التحوَّل إلى الشر. وبعبارة أخرى فإن رفض الشركة مع الله والانحصار في الذات قاد إلى توقف المسيرة نحو الكمال الذي كان الله يريده للبشر.

ولهذا فالإنسان في الفردوس لم يفقد نوعًا من الصلاح، كان يجب عليه أن يستعيده، لكنه فقد الشركة مع الله ففقد بنوته لله الذي هو قصد الله من خلق الإنسان، كما يشير القديس يوستينوس بقوله: [الله خلق الإنسان على مثاله حيًا لا يموت، حرًا من المعاناة، واشترط عليه أن يحفظ وصاياه ويثبت أهليَّته أن يدعى ابنًا له ولكن الإنسان فعل فِعل آدم وحواء فجلب الموت على نفسه][٨٤] وأضاف مفسرًا المزمور الثانى والثمانين "*أنا قلت إنكم آلهة وبنو العلى كلكم لكن مثل الناس تموتون وكأحد الرؤساء تسقطون قم يا الله دن الأرض*"[٨٥]، فيقول إن هذا المزمور يظل يشهد على أن جميع الناس يستحقون أن يكونوا آلهة وأن كل منهم سيُدان ويُحكم عليه كما حُكم على آدم وحواء.

---

[83] M . Αθανασιου κατά Ελλήνων 41 PG 25, 81C.

[٨٤] أنظر د. نصحى عبد الشهيد " الآباء المدافعون ــ يوستينوس الشهيد " Ιουστίνος 24 دورات متخصصة في الدراسات الآبائية (مقدّمات في علم الآباء).

[٨٥] مز ٨٢:٦ ــ ٧.

إذن فالخطية الأولى أحدثت شرخًا في علاقة الشركة بين الإنسان والله. ولهذا كان يجب أن يزول هذا الشرخ وتعود علاقة الشركة إلى سابق عهدها. لهذا فقد أكد الآباء على إن التجسد كان لازمًا لخلاص البشرية حيث عجز الإنسان الساقط عن استعادة علاقته بالله بسبب الموت الذي دخل إلى البشرية بالخطية. فكان لابد أن توهب له الحياة مرة أخرى. ويُعَد القديس يوحنا ذهبي الفم واحد من أهم الآباء الذين شددوا وأكدوا على عقيدة الخلق من العدم، وذلك في مواجهة الفكر اليوناني الذي كان يُنادي بأزليَّة الكون. وقد تساءل قائلاً: [كيف يمكن أن يُشكَل شيء من مادة أزلية؟ لأن أزليَّة المادة دليل على عدم تغيرّها، ومن ناحية أخرى المادة تفني وتزول، وهذا يعني أن فنائها هو دليل على عدم أزليتها. إذن فقد خلق الله كل شيء من العدم (العظات التسع عن الخلق في تفسيره لسفر التكوين)][86].

وبحسب رؤية الآباء فإن الخلاص من الموت هو مساوٍ تمامًا للخلاص من الخطيَّة. ولهذا يقول القديس إيريناؤس [ولأن الموت ملك في الجسد، فكان من الضروري واللازم ان يبطل الموت وان يحرر الإنسان من قبضته بواسطة جسد آخر، ولذلك تجسد الكلمة لكي بواسطة جسده يقضي على الخطية في الجسد، ويُبطِل الموت الذي ملك على الجميع][87].

إذن الخطية هي كل مخالفة تُرتكب ضد إرادة الله، وبناء عليه تصبح خطية الإنسان هي الفشل في تحقيق الهدف الأساسي الذي من اجله خلقه الله، أي التمتع بالمجد الإلهي. وبالطبع إرادة الله لا تبتغي إنهاء حياة الإنسان، وإلا فلماذا خلقه؟.

---

[86] Ιωανν. χρυσοστόμου, τόμος8, ομιλίες 1-7.

[87] Ειρηναίου, Επίδειξις, 31.

وأيضًا الخطيَّة تُمثل رفض لوصايا الله، ولا يوجد تناقض بين وصايا الله وخير الإنسان، لأن الله لا يوصى إلاّ بما يقود الإنسان لعمل الخير والتمتع بهبة الحياة. هذا يعنى أن الإنسان يختار بملء إرادته بين الحياة بحسب عطية الله وبين الموت عندما يقرر الابتعاد عن الله. كما أن رواية سفر التكوين عن الخلق والسقوط تُعطى تفسيرًا لواقع الخطية من خلال عرض قصة السقوط بأمثال، مثلما فعل المسيح له المجد، عندما ذكر مثل الابن الضال، الذي هو على النقيض من قصة آدم وحواء، فبينما يخرج آدم وحواء من الفردوس، أى من الحياة مع الله، يعود الابن الضال إلى بيت أبيه بعدما تيقنَّ أن الموت الحقيقى هو في البعد عن الله مصدر الحياة ومعطى الحياة. هذا يعنى أن مسئولية مغادرة البيت الأبوى تقع على عاتق الإنسان، وعودته أيضًا إلى بيته مسألة تخص إرادته الحرة، لكن يظل الله هو الآب الحنون المحب الذي ينتظر أبنائه، ويغفر لهم تعدياتهم ويعيدهم إلى الحياة مرَّة أخرى.

إن الهدف الحقيقي الذي كانت رواية الخلق والسقوط تسعى للتأكيد عليه هو أن الخطية في جوهرها، محاولة للاكتفاء بالذات. إنها إرادة الإنسان بأن يكون هو نفسه المنبع الأول لكل شئ ومصدره، عوض أن يكون في تواصل مع هذا المنبع الذي يستمد منه وجوده وكيانه واستمراره[٨٨]. هذه الاكتفائية التي تدفع الإنسان إلى اعتبار ذاته مصدرًا لكل شئ هى التي عبّر عنها سفر التكوين بعبارة " معرفة الخير والشر"، " *تكونان كالله عارفين الخير والشر*"[٨٩]. والمقصود هنا ليس التمييز بين الخير والشر، الذي هو من خصائص العقل الممنوح للإنسان المخلوق على صورة الله ومثاله، بل المقصود هو سلطان تقرير ما هو الخير وما هو الشر، وأيضًا المعرفة الإختبارية

[٨٨] " الله والشر والمصير " كوستى بندلى. منشورات النور، ١٩٩٣. ص ١١١.
[٨٩] تك ٣:٥.

للشر. وفي هذا يقول القديس يوحنا ذهبي الفم: [لا ينبغي لنا أن نعتمد على شهادة الشيطان في أن الأكل من الشجرة سوف يهب الإنسان معرفة الخير والشر]. ويؤكد بأن المقصود بالخير في رواية سفر التكوين هو طاعة الوصية، والمقصود بالشر هو عصيانها، وعلى هذا الأساس فإن معرفة آدم للشر معناها المعرفة الإختبارية، ويوضح القديس يوحنا ذهبي الفم ذلك بأمثلة، فيقول [إن قايين كان عارفًا بأن قتل أخيه شر، لكنه نال المعرفة الإختبارية لهذا الشر بإرتكابه هذا الجرم، وهذا ظهر لما أحس بالخوف. يقول أيضًا الإنسان يعرف ماهية المرض، لكن حين يختبره، تنتقل المعرفة من معرفة نظرية إلى معرفة إختبارية][٩٠]. لكن الإنسان لا يستطيع في الحقيقة أن يبلغ ملء وجوده وحياته، إلاّ من خلال الله واهب الوجود والحياة. فوجود الإنسان واستمراره في الحياة يعتمدان على الله مانح الحياة.

أما في العهد الجديد فهناك إشارات لموضوع الخطية الأولى في رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل رومية، يقول " *من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم وبالخطية الموت هكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع* .."[٩١]. يقول أيضًا: " *الخطية وهى متخذة فرصة بالوصية أنشأت فىّ كل شهوة. لأن بدون الناموس الخطية ميتة. أما أنا فكنت بدون الناموس عائشًا قبلاً. ولكن لما جاءت الوصية عاشت الخطية فمت أنا* "[٩٢].

في الاشارة الأولى يؤكد على أن الموت اجتاز إلى جميع الناس، لأن الجميع أخطأوا، بسبب القطع الإرادى لرباط الشركة بينهم وبين الله، ونشأت حالة أو مناخ من عدم المحبة، بسبب هذه الذاتية المريضة

---

[90] Ιωαν. χρυσοστόμου, τόμος8, ΕΠΕ, ομιλίες 1-7.

[٩١] رو٥:١٢.

[٩٢] رو٧:٨ـ٩.

التي قادت الإنسان إلى الإعتقاد بإمكانية الحياة بمعزل عن الله مُعطى الحياة.

الاشارة الثانية تُعيد للأذهان حالة آدم وحواء، اللذان كانا في جنة قبل الخطية، أى في الحياة الحقيقية، وهنا يشير النص إلى حالة الإنسان قبل الخطية. والمجرب سواء في سفر التكوين أو في الرسالة إلى رومية، هو عامل شرير خارج عن إرادة الإنسان يُرمز إليه بالحيَّة في رواية سفر التكوين، وجسد الخطية عند الرسول بولس. لكن تظل مسئولية الإنسان فيما يخص تغرّبه عن الله وابتعاده عن مصدر حياته ووجوده، مسئولية شخصية أى أنها تعتمد على إرادته الحرَّة في الاختيار، فإما أن يختار طريق الحياة ليحيا، وإما أن يختار طريق الموت المؤدي للفناء والهلاك الأبدى. ولذلك يرى آباء الكنيسة الشرقية أن مسئولية الخطية هى مسئولية شخصية. على خلاف الكنيسة الغربية التي ترى أن الإنسان وارثًا للخطية، أى أن الخطية انتقلت بالوراثة إلى كل البشر.

اللاهوت الآبائى رأى الخطية الأولى كمرض أصاب طبيعة الإنسان. وقد أكد القديس أثناسيوس [على أن التجسد كان ضروريًا لأن التوبة لم تكن تكفى لرفع الفساد الذي أصاب طبيعة الإنسان نتيجة سقوطه][93]. التعاليم الآبائية لا تُشير إلى موضوع وراثة الذنب، بل إلى وراثة الفساد والموت اللذين دخلا إلى العالم[94]، وذلك بعكس اللاهوت الغربى الذي شدّد على فكرة وراثة الذنب وهى فكرة تأتى في اتجاه مضاد تمامًا للتقليد الأرثوذكسى الذي يرى في سلوك الإنسان الحر واختياره طريق المعرفة الذاتية، من خلال تجربة الفردوس (الاختيار بين

[93] تجسد الكلمة، مرجع سابق، فصل ٧.

[94] Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Εις την προς ρωμαίους Επιστολή PG74, 789 AB.

شجرة الحياة وشجرة معرفة الخير والشر) صورة لكسر الوصية وتشويه للعلاقة بين الله والإنسان. لأن المعرفة الذاتية هى معرفة غير كاملة، وبدلاً من أن يسلك الإنسان غير الكامل طريق الكمال، نجده يتمرد ويتخيل نفسه مثل الله " *وتكونان كالله عارفين الخير والشر*"[٩٥]. وبناء عليه فإن الأمر لا يتعلق بمخالفة أخلاقية، لكنه يتعلق بمقارنة مُجحفة بين الكائن المخلوق المحدود وبين الله غير المحدود وغير المدرك، إذن فالأمر يتعلق برفض إرادي لهذه الشركة المحيّية. عودة الحياة للإنسان مرَّة أخرى كان يتطلّب تحررًا من الخطيَّة وخلاصًا من الموت، ولما كان الإنسان غير قادر أن يصنع هذا بذاته، كان مجىء المسيح أمرًا لازمًا، كما يقول القديس كيرلس الاسكندرى [كان من غير الممكن أن يخلص الإنسان وأن يتحرر من الخطية والموت، بدون مجىء المسيح][٩٦]. والسبب وراء عدم قدرة البشر على التحرر من قيود الفساد والموت، أنهم تجردوا من عمل النعمة، لأنها إنتُزعت منهم، هكذا يصف القديس أثناسيوس حالة آدم وذريته بعد السقوط [الذين نزعت منهم النعمة التي سبق أن أعطيت لهم وهى مماثلة صورة الله][٩٧]. ويؤكد القديس كيرلس الاسكندرى على هذه الحقيقة أيضًا، قائلاً [لأنه من غير الممكن لنفس الإنسان التي لا تثبت في نعمة الروح القدس وفي المسيح أن تفعل الصلاح وتنجو من فخ الشيطان][٩٨]. وهذا ما أشار إليه القديس إيريناؤس بقوله [إن مفارقة نعمة الروح القدس لآدم ونسله قد جعلت نفوسهم في حالة موت. وقد أراد الشيطان أن يُميتهم بحسب الجسد لكنه لم ينجح في مسعاه][٩٩].

---

[٩٥] تك ٣:٥.

[96] Κυρίλλος Αλεξ. εις κατά Ματθ. PG 72, 452B

[٩٧] تجسد الكلمة، المرجع السابق، فصل ٧.

[98] Κυρίλου Αλεξ. Εις κατα Ιωάννου Ευαγγελίου, PG. 74,264A.

[99] Ειρηναίου, Έλεγχος, E, VI,1.

إلاّ أنه قد نجح بعد ذلك في أن يقتل هابيل البار بواسطة قايين وكانت هذه هي أول جريمة قتل جسدية في العالم. وهكذا ملكت الخطية على الجميع من خلال العمل المشترك بين الشيطان وأعوانه من الملائكة الساقطين، وإستجابة الأشرار من البشر لهذه الأفكار والأعمال الشريرة. وهنا سمح الله بالموت وفناء الإنسان، لكي لا يبقى الشر خالدًا، ومن ناحية أخرى لكي يعيد خلق الإنسان من جديد في شخص "**الكلمة** المتجسد" الذي جاز الموت وقام حيًا لكي يُبطِل سلطان الموت، ويُحيّ الإنسان إلى الأبد[١٠٠].

وقد اختلف التعليم اللاهوتي الأرثوذكسى عن التعليم الغربى في التفسير المتعلق بدور الشيطان. بداية من أغسطينوس فصاعدًا، أُعتبر الشيطان أداة عقابية على مخالفة الإنسان لوصية الله[١٠١].

بينما يؤكد التعاليم الأرثوذكسي على أن الإنسان كان ضحية لغواية الشيطان، كما تذكر الليتورجيا " *وعندما خالفنا وصيتك بغواية الحية سقطنا من الحياة الأبدية ونُفينا من فردوس النعيم* " إذن فالسقوط من الحياة الأبدية قد تم بغواية من الشيطان. التجربة الشيطانية تُشكل البداية لاقتراف الخطأ، كما يصف الاصحاح الثالث من سفر التكوين هذه الحقيقة. فالخطية ترتبط بحضور الشيطان، فهو مضاد لخطط الله[١٠٢].

هكذا فإن التعليم الأرثوذكسى لا يرى الشر كعقاب لمخالفات أخلاقية أو خروج على نظام قانونى، بل يراه كمرض وغياب للصلاح. لأن الشر ليس له كيانًا، والله لم يخلق شيئًا شريرًا، فكل ما خلقه

---

[100] Ιωαννου. Σ. Ρωμανίδου « Το Προπατορικον Αμάρτημα». Σελ. 145-150.

[101] Αυγουστίνου, Die Civitata Dei 14,13-15PL.

[١٠٢] كلمة شيطان هى لفظة عبرية بصيغة اسم الفاعل مشتقة من فعل شطن بمعنى ضاد أو خاصم. فيكون معناها إذن خصمًا أو مضادًا.

الله كان حسنًا جدًا[١٠٣]. يقول القديس باسيليوس [إن كان الله مُسببًا للشرور فهذا يعني أن الله ليس صالحًا. فالموت على سبيل المثال يأتي من قِبل الله، لكنه ليس شر، بل يصبح شرًا فقط في حالة موت الخاطيء. والموت بالنسبة للخاطيء الذي رحل عن هذا العالم يعتبر بداية الجحيم والهاوية. وأيضًا ما يُلاقيه الإنسان من آلام في الهاوية ليس الله هو المتسبب فيها، بل الإنسان نفسه، لأنه كان في مقدوره أن يختار بين فعل الخطية أو رفضها، وكان في إمكانية الخطاة الإبتعاد عن فعل الشر، وتجنب أية نكبات] ثم يُضيف قائلاً: [مثلما نَصِف الطبيب بأنه مُحسن وكريم، حتى ولو تسبب في إيلام الجسد. (لأنه يُحارب المرض وليس المريض)، هكذا الله إذ هو صالح، يُدبر أمر خلاصنا من خلال جملة من الأمور التي قد تبدو صعبة ومؤلمه. فنحن لا نلوم الطبيب ولا نتهمه بأي إتهام عندما يقوم ببتر جزء من أعضاء الجسد، بل نعطيه أيضًا أجرًا أو مكافأة، وندعوه مُخلصًا لعمله، لأنه يوقف المرض عندما يظهر في جزء صغير من الجسد، حتى لا ينتشر في كل الجسد].[١٠٤] وفي كل مرة يفقد الإنسان هدفه نحو تتميم عمل الصلاح، فإنه يوجد في حالة خداع وفقدان للهدف الحقيقى، فيصنع ما يعتقده هو أنه صالح، فيمارس أعمالاً تقوده إلى العدم. الرؤية الأرثوذكسية هنا أيضًا بشأن مشكلة الشر تختلف عن الرؤية الفلسفية، على الرغم من التشابه الخارجى الذي قد يبدو بينهما فالتعاليم الأرثوذكسية تتحدّث عن الشرَّ كعدم أو كغياب للصلاح هكذا أيضًا الفلسفة الأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة، ومع هذا فإن هذا الشبه الملحوظ هو شبه لغوى فقط.

---

[١٠٣] تك١: ٣١.

[١٠٤] الله ليس مسببًا للشرور"، للقديس باسيليوس، ترجمة د. جورج عوض، ص٤-٥، (تحت الطبع).

العدم في الفلسفة غير مرتبط بالخلق، أما في التعليم اللاهوتي الأرثوذكسي فلكى تكتشف معنى العدم لابد أن تفهم معنى الخلق، أى أن العدم يُفهم بالمقارنة بالله المعطى الوجود والحياة. بينما الفلسفة ترى أن العدم حقيقة موجودة، وعادةً ما تُدعى بالحقيقة المادية. في كل مرة تصير فيها الحقيقة الغير مادية أسيرة للجمود المادى والكثافة المادية يوجد الشر، والحالة التقليدية المعروفة عند أفلاطون هى سقوط النفوس، فقد علّم بأن النفوس عندما سقطت حُبست في أجساد.

بينما الرؤية الأرثوذكسية ترى أن المادة أيضًا صالحة[١٠٥] وأن الشر يحدث بفعل ارادة الإنسان الحرَّة في ترك الصلاح الإلهى وسلوك طريق آخر يرسمه الإنسان لنفسه بمعزل عن الله معطى الحياة ومصدر كل صلاح.

[105] Ειρηναίου, Ἔλεγχος και Ανατροπή της ψευδωνύμου γνώσεως P.G 7, 505A.

الظهورات الإلهية في تاريخ شعب إسرائيل وتاريخ الكنيسة

مصطلح الظهور الإلهى (Η θεοφάνια) أو (Η Επιφάνια) كان له ملمحًا دنيويًا في العصور القديمة، فزيارة الإمبراطور إلى المناطق المختلفة للامبراطورية كانت تسمى (θεοφάνια) وفي بعض الحالات كانت تسمى (παρουσία) أى حضور أو مجىء.

هذا المصطلح كان يمثل أهمية خاصة في التعاليم اللاهوتية في الكنيسة الأولى والتى رفضت أن تُطلق لفظة (Η θεοφάνια) على زيارة الإمبراطور. فقد كانت عبادة الإمبراطور سائدة في ذلك الوقت وكان هناك فكر سائد بأن الله يتجسَّد في شخص الإمبراطور، الأمر الذي رفضه الفكر اللاهوتى في ذلك الحين أيضًا. وصارت ألقاب الإمبراطور تُعطى للمسيح وألقاب الإمبراطورية تُعطى للكنيسة. هذا العصر كان يتسم بالصراع بين الدولة والكنيسة، لكن عندما هدأت حدة هذا الصراع فيما بعد، بدأ هذا المصطلح (Η θεοφάνια) يفقد معناه الدنيوى وبدأ يأخذ بُعدًا آخر بسبب ظهور الهرطقة الآريوسية وانحصر معناه في المجال اللاهوتى فقط[١٠٦].

الظهورات الإلهية:

هى استعلان الله في الكون وفي أحداث التاريخ. هذا الإستعلان يؤكد على الاختلاف الجذرى بين الخالق والمخلوق، والتأكيد على هذا الاختلاف يقدَّم لنا هذه الحقيقة الثابته، وهي أن الكون كله يستمد وجوده من الله الخالق.

هذه الظهورات الإلهية تُنشئ باستمرار علاقة بين الله الخالق مانح

[106] Σ.Αγουρίδη " θεολογία και ἐπικαιρότητα " Αθηνα, 1996, 6. 342.

الحياة، وبين الإنسان المخلوق على صورته ومثاله، وذلك بطريقة مُعلنة ومتنامية، ولهذا فإن الإعلان يُفهم بشكل صحيح فقط من خلال الظهورات الإلهية المستمرة في الكون وفي أحداث التاريخ. وهكذا فإن التاريخ سواء في أحداثه المتفرقة أو في مجمله، هو تاريخ التدبير الإلهى. فالله غير المدرك بحسب الطبيعة، يُستعلن من خلال أفعاله في الكون، ومن خلال تلك الظهورات الإلهية، وعليه فإن الإعلان لا يمكن أن يُفهم من خلال خطوط ثابتة ومحددة. إذ هو يتسم بالحيّوية والحركة، فهذه الظهورات تمثل جسورًا تربط بين الله والكون. ومن أجل هذا فإن الإعلان الإلهى هو منحة للوجود وللتاريخ بكل ما يدور فيه من أحداث.

ويستطيع المرء في ضوء ما سبق أن يفهم الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد كوحدة واحدة، ليس فقط كتجميع لنصوص مقدسة ولكن كتجسيد حى لتقليد تاريخى طويل، والذي ندعوه عادةً بالتقليد المقدَّس، هذا التقليد هو تاريخ التدبير الإلهى نفسه، والذي يتمثل في (الخلق - الفردوس - السقوط - النتائج المترتبة على السقوط - اختيار شعب الله - تنقلات الشعب - الخروج - الحروب - الأنبياء - الكهنة - الملوك) كل شئ يأتى في ترتيب دقيق لمسيرة تاريخية حيَّة، حيث يُستعلن الله الحىَّ والمشارك في كل هذه الأحداث التاريخية. فنرى في استضافة ابراهيم للرجال الثلاثة استعلانًا لأقانيم الثالوث. وبعدما كلّم الله الآباء بالأنبياء، يُستعلن هو نفسه بظهوره في الجسد، في اتجاه جديد، وحدث مصيرى وهام لكل البشر[١٠٧]. وتاريخ التدبير الإلهى عند يوسابيوس القيصرى يبدأ من أعمال ملاك المشورة العظمى " *لأنه يولد لنا ولد ونُعطى ابنًا وتكون الرياسة على كتفيه ويُدعى*

[107] Βλ. Εύσεβιου, εἰς Τόν Βἰου Του μακαρἰου κωνσταντίνου Τού Βασιλέυς, 3, 53 P.G. 20, 1116B

اسمه ملاك المشورة العظمى" (إش٩:٥)[١٠٨]. هذا الملاك هو **"الكلمة"** ذاته قبل التجسد (ο ἄσαρκος Λόγος) الذي يقود إسرائيل ويكتب هذا التاريخ. هذا **"الكلمة"** رآه ابراهيم عند استضافة الرجال الثلاثة عند بلوطات ممرا وهو جالس في باب الخيمة وقت حر النهار[١٠٩]. إن الظهورات الإلهية ليست إلاّ ظهورات للثالوث القدوس من خلال الكلمة قبل التجسد، فقد كان الثالوث القدوس حاضرًا في شكل سحاب وقت خروج الشعب من أرض مصر[١١٠]، هذا هو ملاك المشورة العظمى. وهو أيضًا يتكلم مع مختاريه من خلال علاقات متنوعة، فيُستعلن للبعض في صورة سحاب، وللبعض في أحلام، وللبعض الآخر في رؤى، بينما يتكلم مع موسى فمًا لفم "*فمًا لفم أتكلم معه لا بألغاز*"[١١١].

ومع كل هذا فإن رؤية موسى للمجد الإلهى كانت بحدود معينة، ولم تُرفع فيها مطلقًا، الفروق الجذريّة بين الخالق والمخلوق. هذا التنوع وهذه الطرق الكثيرة للظهورات الإلهية والتحدّث فمًا لفم، هذا كله يكشف لنا عن سيادة الله غير المحدودة على الكون وعن عمله في أحداث التاريخ، ويُشير في الوقت نفسه إلى المواهب المتنوعة التي يهبها الله لمختاريه لكى يكونوا مستحقين للتواصل معه.

العهد القديم بحسب التفسير الآبائى يؤكد على أن الظهور الإلهى قد تم بطريقة فريدة في الكون وفي أحداث التاريخ، وأن كل ظهور إلهى في تاريخ إسرائيل، ليس إلاّ طريق متفرّد لتواصل الله مع الإنسان، وذلك في كل مرّة ينسى فيها الإنسان خالقه كما يقول الكتاب " *غِرْتُ غيرةً للرب إله الجنود لأن بنى إسرائيل قد تركوا عهدك*

---

[١٠٨] ويُدعى اسمه عجيبًا أبًا أبديًا رئيس السلام. بحسب الترجمة البيروتية (إش ٦:٩).

[١٠٩] تك١٨:١ــ٢.

[110] Γρ. θεολογού, Είς Τά θεοφάνια. P.G 36, 313 AB.

[١١١] عد١٢:٤ــ٨.

ونقضوا مذابحك وقتلوا أنبياءك بالسيف وبقيت أنا وحدى "[١١٢]. وهكذا صار الله غير المدرك وغير المعلن، ظاهرًا بمجده وبطريقة واضحة.

إذن فعملية الخلق، واختيار شعب إسرائيل، وإعطاء الناموس، وعمل الأنبياء، كل هذا يجب أن يُفهم أيضًا داخل هذا الإطار التاريخى، وفى كل مرحلة من مراحل هذه الظهورات الإلهية فى الكون وفى احداث التاريخ، نجد أن الثالوث نفسه هو الذي يُعلن عن حضوره. لقد أكد الآباء فى تعاليمهم اللاهوتية على وحدة العهدين القديم والجديد، والتاريخ الكنسي على إمتداده يؤكد على هذه الوحدة. فالمؤرخون الكنسيون لديهم وعى كامل بهذه الإعلانات الإلهية، فقد سجلوا كل مسيرة الإعلان الإلهى على نحو مُتصل، حيث إن الابن المتجسد هو أيضًا مركز التاريخ. فالحدث الرئيسى فى هذا التاريخ هو ظهوره فى الجسد. العهد القديم وفقًا لهذه التعاليم الأرثوذكسية، يحمل فى طياته أمرين أساسيين وهما:

١ - وحدانية الله.

٢ - وأن الإعلان عن الله الآب من خلال الظهورات الإلهية فى العهد القديم، وعن سرِّ الثالوث، قد تم بالإبن.

وهكذا يُمكننا هنا أن نتحدَّث عن عقيدة الثالوث كخبرة داخل إطار التقليد الكتابى، وليس كأمر يتعلَّق بأى نظرية فلسفية عن الله، وعندما يقتصر الحديث عن الله الواحد على نصوص العهد القديم، يكون هدف الظهورات الإلهية هو الإعلان عن قوَّة الثالوث وإرادته، تلك الإرادة الحيّة والمحيّية التي كانت تؤيد وتساند ليس فقط

[١١٢] ١مل١٩:١١-١٣.

كل مَن أُعطى موهبة، بل وكل الشعب أيضًا، من خلال الهبات المعطاه لكل واحد. وهكذا نستطيع رؤية الله الواحد الذي لا يُقتَرب منه، وطبيعة الإعلان المباشر للإرادة الإلهية وقوتها المحييّة التي كانت تؤيدهم.

إن استمرار وتواصل هذه المسيرة التاريخية، بحسب التفسير اللاهوتى، قد بلغ غايته في تأنس **كلمة** الله. وهكذا داخل إطار المرحلة التاريخية الخاصة بشعب إسرائيل، تظهر مفاعيل الحضور التدبيرى للثالوث في الأحداث التاريخية لهذا الشعب. **فكلمة** الآب يبني وحدة هذا الشعب، بروح الله، كما أنه يبني وحدة الكنيسة في مرحلة تاريخية تالية بتأنسه، وبعمل الروح القدس في الكنيسة.

ولهذا فقد رأت الجماعات المسيحية الأولى في ظهورات العهد القديم، ظهورًا **للكلمة** نفسه، إذ إنه **الكلمة** الذي عرفوه واختبروه مُتجسدًا في حياتهم وخبرتهم الخاصة، من خلال التسليم الرسولى، والشركة في العبادة.

داخل هذا المشهد التاريخى الممتد من العهد القديم وحتى تجسَّد "**الكلمة**"، تأسست كنيسة العهد الجديد، لقد كان هناك فهمًا واحدًا ومشتركًا من قِبل آباء الكنيسة ومعلّميها لهذه المسيرة التاريخية. حيث أن عددًا كبيرًا من اللاهوتيين في عصور مختلفة تبنّوا هذا الخط المشترك الذي يُشكل القاعدة الواحدة، ليس في تعاليمهم عن الله ذاته (Η θεολογία ثيولوجيا) بل في تعاليمهم عن عمله التدبيرى (Η οικονμία إيكونوميا) في أحداث التاريخ والكون.من هؤلاء نذكر: القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد - ثاؤفيلوس الأنطاكى - القديس ايريناؤس - القديس هيبولتيوس - القديس كليمنضس الأسكندرى - العلاَّمة أوريجينوس - القديس أثناسيوس

الرسولي - يوسابيوس القيصرى - القديس باسيليوس الكبير - القديس غريغوريوس اللاهوتى - والقديس غريغوريوس النيسى.

وهنا يجب التأكيد بشكل خاص على أن هذه الرؤية المشتركة وهذا الخط الواحد، لا يهدفان فقط إلى تفسير عقيدة الثالوث كحجر أساس " للتعليم عن المسيح" (Η Χριστολγία خريستولوجيا) و"التعليم عن الكنيسة " (Η Εκκλησιολογία إكليسيولوجيا)، بل يهدفان أيضًا إلى التأكيد على أن هذه الظهورات الإلهية لها واقع تاريخى حقيقى وملموس. وهذا يعنى أن هذا التاريخ هو تاريخ حيّ لأنه يؤرخ للتدبير الإلهى.

إن حالة تنامى الكون وتطوّر التاريخ من خلال الأعمال الإلهية الظاهرة فيهما، يُظهر لنا بشكل واضح أن هناك خطة للتدبير الإلهى. فلا توجد مرحلة سابقة فيها يُستعلن الله بشكل غير كامل ومرحلة أخرى لاحقة يُستعلن فيها بشكل كامل. بل أن الله نفسه حاضر منذ البداية في الكون وفي أحداث التاريخ.

وهكذا فكل مرحلة سابقة تتوافق مع المرحلة اللاحقة عليها بشكل تام وكامل. فالعهد القديم كتاريخ لشعب الله يعطى مثالاً للعهد الجديد كتاريخ لشعب الله الجديد الذي يتمتع بكل هبات الثالوث القدوس في حياته. ويُصبح الظهور الإلهى في إطار الحديث عن الكنيسة وتاريخها المجيد، كنيسة **الكلمة المتجسد**، هو الذي يُحدد معنى الحياة الحقيقية، بل وهو الذي يمثل محتوى تلك المعرفة الإلهية وهدف التاريخ كله، فنحن بصدد عملية تجلّى للكون وللحياة، وسط عالم خاضع للشر والشرير.

إن علاقة الله بالعالم من خلال هذا الإعلان الإلهى تعتمد على اللقاء المباشر والشخصى بين الله والبشر الذي فيه تتجلى الحياة

وتكتمل. فالإعلان الإلهى لا يفرض نظامًا جامدًا أو طريقة حياة شكلّية أو مجرَّد سلوكيات أخلاقية، لكنه يتطلَّب عمل حي وفي تنامي مستمر، وهكذا تُفهم حقيقة الإعلان الإلهى. بل أيضًا يمكن فهم المعنى الحقيقى للمصطلحات الفلسفية التي صاغ بها الآباء عقيدة الثالوث القدوس وعبّروا بها عن هذه الحقيقة كما هو واضح في نصوص وقرارات المجامع المسكونية. إذن فالله الواحد الذي عبّر عنه العهد القديم - بحسب التعاليم الأرثوذكسية - هو إله واحد مثلث الأقانيم. وقد اتضح هذا بطريقة جلية في الظهورات الإلهية، تلك الظهورات التي أسست لحياة جديدة كليةً. وبالتالى في إطار هذه العلاقة المباشرة بين الله المعطي الحياة والكون المستقبل لهذه العطية، يمكن أن نفهم سر تأنس **كلمة الله**.

لذلك فإن الظهورات الإلهية سواء في العهد القديم أو في العهد الجديد هى استمرار لمسيرة تاريخية ممتدة وخط تاريخى واحد له نفس الأساس الثالوثى. وكل مرحلة تاريخية لهذه الظهورات تتصل بالأخرى اتصالاً وثيقًا، والله ذاته هو الذي يؤسس هذه العلاقة في كل مرحلة من هذه المراحل التاريخية، أي أن محور كل مرحلة من هذه المراحل هو "**الكلمة" الذي إستعلن** في العهد القديم وتجسَّد في العهد الجديد. وكل مَن أُعطى موهبة خاصة استطاع رؤية المجد الإلهى، سواء كان ذلك في العهد القديم أو في العهد الجديد[113]. فالتاريخ إذن له جذور بعيدة حيث تبدأ بعمل **الكلمة** في العهد القديم، وحتي مرحلة التجسد الإلهى في ملء الزمان.

وهكذا فإن النور الإلهى والحق الإلهي، ينتشران في كل مراحل

[113] بحسب إنجيل معلمنا القديس يوحنا، فإن إشعياء النبى قد رأى هذا المجد الإلهى إذ يقول: " قد أعمى عيونهم وأغلظ قلوبهم لئلا يبصروا بعيونهم ويشعروا بقلوبهم ويرجعوا فأشفيهم. قال إشعياء هذا حين رأى مجده وتكلم عنه " (يو١٢: ٤٠ــ٤١).

التاريخ، و"**اللّه الكلمة**" هو الذي يسود على الكون والتاريخ بأكمله. إن هذه السيادة تفرض اعتماد الطبيعة والتاريخ على اللّه الثالوث الذي يعطى كيانًا لكل الكائنات. وهكذا فإن جسور التواصل مع العالمين اليونانى واليهودى، لم تتحقق من خلال إعلاء الفكر اليوناني لمكانة العقل، ولا بقيم الناموس التربوية حسب الفكر اليهودى، بل أن هذا التواصل قد حدث منذ البداية من خلال ظهورات **الكلمة** في العهد القديم، ثم من خلال **تجسد الكلمة** في ملء الزمان وتأسيس الكنيسة التي هى جسد المسيح. إذن **فالكلمة** هو مركز الأحداث الرئيسية لكل المراحل التاريخية.

الثالوث الواحد

إن الحديث عن الله وعن سرّ التدبير الإلهى، لا يكتمل دون أن نتحدَّث عن عقيدة الثالوث، فسرّ التدبير الإلهى صار لنا واقعًا ملموسًا من خلال الظهورات الإلهية. لقد صار الله غير المُدرك، والذي لا يُعبَّر عنه، ملموسًا، وظهر هذا بكل وضوح بواسطة عمل الله في الكون وفي التاريخ من خلال هذه الظهورات الإلهية.

وكما سبق ورأينا في الجزء الخاص بتاريخ الظهورات الإلهية، أن الشعب في العهد القديم قد رأى "**الكلمة**" قبل التجسَّد، أما في كنيسة العهد الجديد فقد رأه متجسدًا. هذا التدبير الإلهى يمكن أن نفهمه من خلال " التعليم عن الله ". فتاريخ التدبير الإلهى يرتبط بشكل قاطع بالتعليم عن الله، وتاريخ تعامل الله مع البشر يُشكّل خبرة وتعليمًا عن عقيدة الثالوث. لقد أكد القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد على وحدة خطة التدبير الإلهى التي تمت من خلال عمل "**الكلمة**" قبل التجسد في العهد القديم، وعمله بعد التجسد في العهد الجديد، وذلك في دفاعه الأول وحواره مع تريفو اليهودى[114].

وأيضًا شدّد القديس ايريناؤس على أهمية موضوع "التدبير الإلهى" بدايةً من ابراهيم فصاعدًا، واعتبر أنه أمر مفهوم وطبيعي أن نميَّز بين " التعليم عن الله " (Η θεολογία) و" التدبير الإلهى " (Η θεία οικονομία). وحتى ذلك العصر الذي كان يعيش فيه ايريناؤس (القرن الثانى) لم يكن الفكر اللاهوتى قد تطرّق لموضوع التمييز النظرى بين الثالوث الأزلّى (فيما يخص العلاقة بين أقانيمه الثلاثة) وبين الثالوث الأزلي في علاقته بالخليقة وتدبيره الإلهي في الكون، (أي فيما يخص مسيرة هذا التدبير الإلهى في التاريخ

---

[114] Ιουστίνου, Απολογία Α 23 P.G 6, 364 AB.

بمراحله). إذ لم تكن هناك حاجة لتحديد العلاقة بين أقانيم الثالوث بمصطلحات فلسفية، لأنه لم تكن التعاليم الهرطوقية قد ظهرت بعد بصورة مُكثفة. فموضوع الثالوث كما أُستعلن في الظهورات الإلهية، ليس له مكانًا عند المنادين بالوحدانية المطلقة في الله (أي الرافضون لعقيدة الثالوث). وهؤلاء يدّعون أن "**الكلمة**" هو فقط - قوة الله الآب - وليس أقنومًا بذاته، بينما نادت بدعة التروبيكيون (οι Τροπικό) بإن "**الكلمة**" هو الطريقة التي أعلن بها الله عن وحدانيته[١١٥]. فالمنادون بالوحدانية المطلقة في الله (الرافضون لعقيدة الثالوث) يرفضون التعليم الصحيح عن المسيح ويقولون إن يسوع ابن العذراء هو إنسان سكنه روح الله بعد المعمودية. والذي دعّم هذا التعليم بقوة هو بولس الساموساطى الذي كان أسقفًا لأنطاكية (عام ٢٦٠م) وكانت تعاليمه ضد عقيدة الثالوث، حيث علّم بأن الله الآب وحده هو الكائن بذاته، وأن "**الكلمة**" هو قوة الله الآب فقط وليس أقنوم قائم بذاته. وهكذا ينتهى إلى عقيدة التبنى، أى أن يسوع هو إنسان تبناه الله الآب[١١٦]. لكن هؤلاء - المنادون بالوحدانية المطلقة في الله قد أقروا - من ناحية أخرى بأنه من الممكن إستخدام صيغة (الآب الابن الروح القدس)، إلاَّ أن هذا لا يعني الإقرار بوجود ثلاثة أقانيم متمايزة، لكن الأمر يتعلق بثلاث مسميات لله الواحد[١١٧]. هؤلاء أيضًا يرفضون

---

[١١٥] ولفظة (τροπικό) التي تعنى المُحرفين هو الاسم اليونانى الذي أطلقه القديس أثناسيوس على الجماعة التي أنكرت ألوهية الروح القدس، هؤلاء كانوا يفسرون آيات الكتاب المقدس في غير سياقها، محرّفين معناها لتدعيم أفكارهم الخاطئة. وقد ظهرت هذه الجماعة في مصر وكانوا أولاً ضمن الذين حاربوا قانون الإيمان النيقاوى فيما يختص بألوهية الابن ثم انفصلوا عنهم عام ٣٥٨م منكرين ألوهية الروح القدس. وقد تمت إدانة تعاليمهم التي نادت بأن الروح القدس مخلوق من العدم وأنه ملاك أعلى من بقية الملائكة في الرتبة، إذ كانوا يحسبونه ضمن الأرواح الخادمة (عب١:١٤). لأنهم كانوا يعتقدون بإنه من جوهر مختلف عن جوهر الآب والابن، كما أنه لا يشبه الابن.

[116] Ερναίου, κατά αιρέσεων P.G. 42,13AB.

[117] Ερναίου, κατά αιρέσεων P.G. 42, 1052B.

الظهورات الإلهية كما فسرها الآباء المدافعون في القرن الثانى، أى أنهم رفضوا التمييز بين التعليم عن الله أي العلاقة الداخلية بين أقانيم الثالوث وبين علاقة الثالوث بالخليقة (سر التدبير الإلهي) .

ولأن الظهورات الإلهية هى أساس لعقيدة الثالوث بإعتبارها حدث حقيقي قد إستُعلن في التاريخ، فإن المنادين بالوحدانية المطلقة هم ضد عقيدة الثالوث. والحقيقة أن مَن نادوا بالوحدانية المطلقة في الله تجاهلوا عمدًا التقليد الذي تأسس في اطار الحياة الكنسية والذي قدم تفسيرًا للظهورات الإلهية مبنيًا على أساس التعليم عن الله وعن سر التدبير الإلهى، وأيضًا على أساس التمايز بين أقانيم الثالوث القدوس. هذا التمايز يشكّل أساسًا ومحورًا في أول نصوص ليتورجية للكنيسة، وفي رموز المعمودية التي تستخدم الكثير من نصوص العهد الجديد[118]. وهنا نجد أن آباء الكنيسة وعلى رأسهم القديس أثناسيوس أثناسيوس قد فهموا البُعد التاريخى والاختبارى لعقيدة الثالوث، ولهذا فقد أكدوا جميعًا على أهمية التمييز بين ما هو "تعليم عن الله " (Η θεολογία) وبين ما هو " تعليم عن التدبير الإلهى" (Η θεία οικονομία). لذلك كان لزامًا على آباء الكنيسة - من واقع إختبارهم الخاص - أن يؤكدوا منذ البداية على أن هناك حركة أزلية داخل الثالوث، ليس لها علاقة بالخلق، بل تتصل بالعلاقة بين أقانيم الثالوث ذاته. وهكذا حاربت الكنيسة الهرطقة الآريوسية التي نادت بأن الأقنوم الثانى في الثالوث القدوس، مخلوق.

إذن فقد شدَّد الآباء على خاصية كل أقنوم وعلى خطة التدبير الإلهى، فمن خلال هذا التدبير الذي تحقق، سواء في الظهورات الإلهية في العهد القديم أو تجسد **"الكلمة"** في العهد الجديد، فإن الثالوث قد

---

[118] رو٨ـ٣٤، ١كو١٥:٣ـ٨، في٢:٥ـ١٨، ١تيمو٣ـ١٦، ٢تيمو٢ـ٨.

إستُعلن بواسطة الابن عن طريق أفعاله في الكون وفي أحداث التاريخ. وهكذا يظهر بوضوح مدى الاختلاف الجذرى بين الخالق والمخلوق من ناحية، وبين الثالوث الأزلى والثالوث الذي إستُعلن تدبيرًا في الكون وفي أحداث التاريخ من ناحية أخرى. الوصف النظرى للعلاقة الأزليَّة بين أقانيم الثالوث، في ارتباطها بسرِّ التدبير الإلهى، له علاقة مباشرةً بالحياة الروحية والليتورجية. ولهذا فإن المصطلحات الفلسفيَّة التي أُستخدمت من قِبل آباء الكنيسة لتوضيح عقيدة الثالوث، لها محتوى ملموس داخل الحقل الكنسى[١١٩].

نحن أمام ثلاث حقائق إذن:

١ ـ أصل أو مبدأ واحد.

٢ ـ وحدة جوهر للأقانيم الثلاثة.

٣ ـ تمايز بين الأقانيم الثلاثة.

الآب غير مولود والابن مولود والروح القدس منبثق، هذه الخواص تُسمى " **خواص أقنومية** " (Προστατικθ προσψντα) وكل أقنوم له خاصية تختلف عن الأقنوم الآخر، ولا يشترك فيها الأقنوم الآخر معه. يوجد تمايز أقانيم ووحدة جوهر[١٢٠]. الله الآب هو المبدأ (αρχή) لأقنوم الإبن، ولأقنوم الروح القدس[١٢١].

وبمعنى آخر نظرًا لأن شخص الآب هو المبدأ لكل من الأقنومين الآخرين (الابن والروح القدس)، فلهذا السبب تحديدًا يكون الله هو

---

[119] ωριγένος, κατα κέλσου, 8, 12 P.G. 11,1533BC.
يمثل العلامة أوريجانوس محطة أساسية في صياغة المصطلحات اللاهوتية الخاصة بالتعليم عن عقيدة الثالوث (الآب ــ الابن ــ الروح القدس) يدعوهم أوريجانوس بالأقانيم.

[120] Μαξίμου ομολογητού, περί τῶν δύο τόυ χριστού φύσεων P.G. 91, 145.

[121] Γρ.Νύσσης, πρός ἑλληνας ἐκ τών κοινών εννοιώ P.G. 45, 180C.

إله واحد مثلث الأقانيم.

القديس أثناسيوس تفرّد بتقديم رؤية مختلفة عن الآباء الذين علّموا بأن الآب هو المبدأ لأقنومي الإبن والروح القدس، (مثل العلامة ديديموس الضرير، والقديس باسيليوس، والقديس غريغوريوس النيسي، والقديس غريغوريوس النزينزي،)، فعندما تناول الآباء موضوع الـ (μοναρχία) أي وحدة المبدأ، كان للقديس أثناسيوس رأيًا خاصًا فقد أقر في خطابه للأنطاكيين بالإعتراف بثالوث قدوس، لكن لاهوت واحد ومبدأ واحد(αρχή) وبأن الإبن له ذات الجوهر الواحد مع الآب، كما أن الروح القدس غير منفصل عن جوهر الآب والإبن. إلاّ أن قبوله بصيغة "جوهر واحد وثلاثة أقانيم (μία οὐσία τρεῖς ὑποστάσεις) لم يمنعه من رفض الرأى المنادى بوحدة المبدأ (μονοαρχία) الذي يعتمد فيه وحدانية الله على شخص الآب. فحين يُشار إلى أن الآب هو العلة (αίτιος) والمبدأ (αρχή)، للإبن فإن المقصود هو التعبير عن حقيقة ثابته ومطلقة، وهو أن الآب هو أبو الإبن وإن الإبن، هو إبن الآب. فبنوة الإبن وإبوة الآب تنبع من جوهر واحد. ولذلك فهو يرى أن المبدأ أو الأصل (μοναρχία) هو الثالوث ذاته، أي أن الوحدة تتطابق مع الثالوث. بمعني أن الله منذ الأزل هو آب وإبن وروح قدس، لم يطرأ عليه تغيير، بل هو على الدوام ثالوث واحد. ولهذا فإن وحدة المبدأ أو الأصل (μοναρχία) هي بالضرورة ثالوثية. وهذه الرؤية نابعة من فهمه للجوهر الواحد (μία ουσία)، لأنه كما يقول "نعرف مبدأ واحد فقط"، إلا أنه يربط الإبن بهذا المبدأ، بسبب وحدة الجوهر، إذ هو واحد مع الآب في الجوهر. وعلى هذا الأساس لا يمكن النظر إلى الآب على أنه وحده هو المبدأ (αρχή) منفصلاً عن

الإبن[١٢٢]. ومن ناحية أخرى فالتعليم الذي يشدد على وحدة الجوهر بين أقانيم الثلاثة يحاول أن يضع أساس لشرح عقيدة الثالوث، مُنطلقًا من وحدة الجوهر، لكن التعليم الأرثوذكسى يبدأ بالحديث عن الأقانيم الثلاثة، ثم يشدّد بعد ذلك على وحدة الجوهر.

إن الحديث عن عمل الثالوث من خلال سر التدبير الإلهى، يقتضي التأكيد على وحدة الفعل والارادة، مع الإقرار بوجود تمايز في الخصائص الأقنومية: فالآب هو المبدأ - والابن هو المولود من الآب قبل كل الدهور، والذي تجسد في ملء الزمان لخلاص جنس البشر، والروح القدس منبثق من الآب، وهو الآن يعمل في الكنيسة من أجل تتميم الخلاص. وعندما نتكلّم عن العلاقة الأزليَّة فيما بين أقانيم الثالوث، فإننا نُشدد على الشركة بين هذه الأقانيم.

وهكذا لا يوجد ثبات أو جمود أو سكون سواء في الكون أو في أحداث التاريخ، بل توجد قوّة وحركة ونشاط وفعالية. إنها علاقة حياة وشركة، حيث أن الإنسان في علاقاته، بل والكون كله، هم في حالة شركة على مثال الشركة بين أقانيم الثالوث القدوس. إن قوة وحيوية وحركة الكون تؤكد على أن الثالوث هو في حالة حركة دائمة. ولهذا يقول القديس أثناسيوس في رده على آريوس الذي اعتبر أن الله " **الكلمة** " مخلوق مثل باقي المخلوقات: [لو صح هذا الرأى لكان الثالوث جامدًا بلا حركة]. ويتساءل [كيف يمكن للثالوث الذي يخلق كل المخلوقات بإرادته أن يكون هو نفسه خاليًا من كل حركة وكل شركة؟ وكيف يمكن أن يكون لديه طاقة خلاَّقة نحو الخارج، لو لم يكن لديه حركة الولادة والانبثاق في داخله أى

[122] Μ. Αθανασίου ο προς τους Αντιοχείς, τομος 9, PG.26, 805 C.

الوجود الأزلى والطبيعى للابن والروح القدس؟][123]، ولذلك فبينما يميِّز القديس أثناسيوس في تعاليمه بين الثالوث الأزلى وبين عمله بحسب التدبير (Η θεία οικονομία)، نجد آريوس يرفض هذا التمييز وينادى فقط بالتمييز بين الجوهر الإلهى والطاقة الإلهية، وأن أقنوم الابن وأقنوم الروح القدس ليسا من جوهر الآب. وقد استند الآريوسيون إلى بعض المواضع في الكتاب المقدس لتدعيم رؤيتهم، لأنهم فسروها تفسيرًا خاطئًا بعيدًا عن تقليد الكنيسة وإيمانها، وفهمها لهذه الآيات مثل (أمثال ٨:٢٢) "*الرب قنانى أول طريقه من قبل أعماله منذ القدم*". " أحببت البر وأبغضت الاثم من أجل ذلك مسحك الله الهك بدهن الابتهاج أكثر من رفقائك " (مز٤٥:٧). "*ومن ثم أيها الاخوة القديسون شركاء الدعوة السماوية لاحظوا رسول اعترافنا ورئيس كهنته المسيح يسوع حال كونه أمينًا للذي أقامه كما كان موسى أيضًا في كل بيته*" (عب٣:١-٢). "*وأما يسوع فكان يتقدم في الحكمة والقامة والنعمة عند الله والناس*" (لو٢:٥٢). "*لذلك رفعّه الله أيضًا وأعطاه اسمًا فوق كل اسم*" (في٢:٩). " الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة " (كو١:١٥). وفي مقابل هذا التفسير الخاطئ الذي قدَّمه الأريوسيون لهذه الآيات، يُقدم القديس أثناسيوس تفسيرًا أخر قائم على أساس التمييز بين أقانيم الثالوث الأزلى وعمله التدبيري في الكون وفي أحداث التاريخ ، وهذا المنهج مُتفق عليه لدى الآباء الشرقين.

وهكذا فإن الخلق، والمسحة، والتمجيد، والتقدم في الحكمة والقامة، وميلاد المسيح كبكر كل خليقة - كل هذا يرد ذكره عند الحديث عن تدبير تأنس "**الكلمة**" الذي أخذ جسدًا ومُسح وتقدم في النعمة والقامة وتمجّد مجدًا عاليًا، من أجل تجديد الإنسان، وليس

[123] المقالة الثانية ضد الآريوسيين، إصدار مركز دراسات الآباء، ترجمة أ. صموئيل كامل ــ د. نصحى عبد الشهيد طبعة ثانية ١٩٩٨م ، ص ١١.

لاحتياج "**الكلمة**" ذاته لهذه الأمور. "**فالكلمة**" أزلي مثل الآب والروح القدس، وليس هو الحكمة المخلوقة كما زعم آريوس[١٢٤]. وهو ملك المجد الذي ليس له احتياجًا بحسب لاهوته أن يُرَفّع، ولكن الطبيعة الإنسانية التي أخذها "**الكلمة**" هى التي مرَّت بكل هذه المراحل المشار إليها في الآيات السابقة، إذ أن "**الكلمة**" اتحد بطبيعة بشرية كاملة بنفس عاقلة جاعلاً إياها خاصة به.

ولأن الآريوسيين لم يميزوا بين الثالوث الأزلى، وعمله التدبيري في الكون، فقد نسبوا كل ما سبق من آيات إلى "**الكلمة**" ذاته على أنه مخلوق، وليس إلى **الكلمة** الذي صار جسدًا. وبنفس طريقتهم التفسيرية هذه، تعرَّضوا لموضعين آخرين في الكتاب المقدس - واختلف القديس أثناسيوس معهم في هذا التفسير اختلافًا جذريًا: الموضع الأول الذي يشير إلى أن المسيح أعظم من الملائكة (عب١:٤) " *صائرًا أعظم من الملائكة بمقدار ما ورث اسمًا أفضل منهم* ". والموضع الثانى: هو أن الآب أعظم من الابن " *سمعتم أنى قلت لكم أنا أذهب ثم آتى إليكم. لو كنتم تحبوننى لكنتم تفرحون لأنى قلت أمضى إلى الآب. لأن أبى أعظم منى* " (يو١٤:٢٨). وهنا يقدَّم القديس أثناسيوس تفسيرًا لذلك بقوله: "فليكن اختلاف طبيعة الابن عن طبيعة المخلوقات معروفًا، ولدينا الدليل على هذا من الكتب المقدسة إذ يترنم داود "*يوم واحد في ديارك أفضل من ألف*" (مز٨٤:١٠). أما سليمان فيهتف " *خذوا تأديبى لا الفضة. والمعرفة أكثر من الذهب المختار. لأن الحكمة أفضل من الأحجار الكريمة* " (أم٨:١٠-١١). لأنه كيف لا تكون الحكمة مختلفة عن الأحجار الكريمة المستخرجة من الأرض في جوهرها وهى بطبيعتها شئ آخر؟ وأيَّة علاقة تربط بين الديار السماوية وبين

[١٢٤] المقالة الثانية ضد الآريوسيين. ترجمة أ. صموئيل كامل و د. نصحى عبد الشهيد. فقرة ٧٩ ص ٩ــ١١ الطبعة الأولى ١٩٨٧م. إصدار مركز دراسات الآباء.

المساكن التي على الأرض؟ وما هو وجه الشبه بين الديار السماوية وبين المساكن التي على الأرض؟ أو ما هو وجه الشبه بين الأبديات والروحيات من ناحية، وبين الأمور الوقتية والفانية من ناحية أخرى، إذ ليس هناك علاقة قرابة بين الابن والملائكة؟ وما دامت ليست هناك علاقة فإن كلمة "أفضل" لا تُذكر للمقارنة. الآية الأخرى " أبى أعظم منى " يقول القديس أثناسيوس [إن الأمر لا يتعلق باختلاف بين الآب والابن بحسب الطبيعة، بل أن التمايز يصير في الثالوث الأزلّى بين الآب غير المولود (αγέννητος) والابن المولود (γεννητός)][١٢٥]. وهنا أيضًا نرى أن القديس أثناسيوس يؤكد على قاعدة التمييز بين الثالوث " الأزلى "، وعمله التدبيري في أحداث التاريخ. التعاليم اللاهوتية للكنيسة الأرثوذكسية تُشدّد على أمرين أساسيين:

١ - أن الله ثالوث

٢ - وأن هناك تمايز بين الثالوث الأزلى في ذاته، وبين الحضور التدبيرى للثالوث في الكون والتاريخ.

ويُعَد القديس ألكسندروس الأسكندرى رئيس أساقفة الأسكندرية (سنة ٣١٣)، هو أول مَن قاوم تعاليم آريوس. فبحسب تعاليم القديس الكسندروس فإن الابن "**مولود من الآب قبل كل الدهور**" (مولود ἀειγεννής).

فالابن كائن على الدوام في الآب، ولهذا فهو أزلي مثل الآب المولود منه. وهذا التعليم يُعَد من المحاولات الأولى التي كانت تهدف إلى توضيح العلاقة الأزليَّة بين أقانيم الثالوث، ومن ناحية أخرى هذه العلاقة الأزليَّة بين الآب والإبن، تظهر مدى الفرق الجوهرى بين الله

[١٢٥] المقالة الأولى ضد الآريوسيين، ترجمة الأستاذ صموئيل كامل ــ د. نصحى عبد الشهيد، اصدار مركز دراسات الآباء، ص ٥٥ــ٦٥، طبعة ثانية ١٩٩٨.

وبقية المخلوقات.

إن الحديث عن أزلية العلاقة بين أقانيم الثالوث، يقودنا بالضرورة إلى توضيح معنى الحضور "التدبيرى" للثالوث في الخليقة. فالعلاقة الأزلية هى حركة ذاتية داخل الطبيعة الإلهية الواحدة، بينما الحضور "التدبيرى" للثالوث هو الطاقة الإرادية الحالة في الكون. ذلك لأن رفض الآريوسيين لهذا التمايز بين أقانيم الثالوث الأزلى وبين حضوره في الكون وفي أحداث التاريخ، يجعل صورة العلاقة بين الله والكون تتغير بشكل جذرى. ولذلك فهم يرون أن الآب قد خلق الابن كحلقة وصل تربطه ببقية الكائنات[١٢٦]، أما التعليم الأرثوذكسى فيُشدّد على تمايز الأقانيم الثلاثة، وعلى وحدة الجوهر الإلهى فيما بينها.

إن صعوبة ادراك طبيعة العلاقة بين أقانيم الثالوث - لدى البعض - يرجع إلى صعوبة فهم معنى المصطلحات المستخدمة في هذا المجال. إذ أن مصطلح (طبيعة - φὺση)، ومصطلح (جوهر - ουσία) يتطابقان لدى أصحاب هذا الرأي (أي الهراطقة) مع مصطلح (أقنوم - υπόσταση)، ومصطلح (شخص -πρόσωπο). وبناء على ذلك فإن الفهم الخاطئ لهذه المصطلحات كان يمثل خطرًا كبيرًا على التعليم الصحيح. فعند البعض كان الحديث عن وحدة الجوهر يعنى عدم التمايز بين الأقانيم، وعند البعض الآخر كان التمايز بين الأقانيم يعنى الإقرار بوجود ثلاثة آلهة. لكن في وقت لاحق لهذه الصراعات، وفي مجمع الأسكندرية (سنة ٣٦٢م) عُرِضَ موضوع التمايز بين الأقانيم وتم توضيح معنى هذه المصطلحات بدقة. وقد تأكد هذا التمييز بين مصطلح (أقنوم ὑπόσταση) ومصطلح (جوهر ὁυσία) على نحو واضح وجلّي في رسالة القديس أثناسيوس إلى الأنطاكيين .

---

[١٢٦] المقالة الأولى ضد الآريوسيين، ترجمة الأستاذ صموئيل كامل ــ د. نصحى عبد الشهيد، إصدارمركز دراسات الآباء، ص٤٤ــ٤٩، طبعة ثانية ١٩٩٨م.

الوحدة والتمايز

إذن فالحديث عن الثالوث القدوس يفرض علينا أن نؤكد على هذه الوحدة في الجوهر الإلهى وعلى ذلك التمايز بين أقانيم الثالوث القدوس. ولذلك فإن بؤرة إهتمام التعليم الأرثوذكس هو أنه يصف هذه الوحدة وهذا التمايز[١٢٧]. وبمعنى آخر فإن سرَّ حضور الله وأفعاله المحيية والخلاّقة تتضح في هذه الوحدة وهذا التمايز. ولأن الكون في حقيقته يتميز بالحركة، والحياة، والتنوع، والوحدة، فهذا أيضًا يقودنا لإدراك معنى الوحدة والتمايز في الثالوث القدوس. فطالما أن الكون في مجموعه يمثل هذا النسيج الواحد الحى، حينئذًا يستطيع الإنسان أن يُدرك أن خالق هذه الأيقونة لا يمكن إلاّ أن يوصف بنفس هذه الخصائص. فتعاليم الكنيسة عن الله تؤكد دائمًا على هذه الوحدة وهذا التمايز في الله.

التعاليم الأرثوذكسية اللاهوتية، تختلف جذريًا عن الهرطقات فيما يتعلق بهذه الحقيقة الأساسية أى حقيقة الوحدة والتمايز في الثالوث القدوس، إذ أن هذه التعاليم تشدد على وحدة الجوهر في الثالوث وفي نفس الوقت تؤكد على التمايز بين الأقانيم من حيث عمل كلٍ منهم. وبالمقابل فإن الهرطقات تُنادي بإستحالة تحقيق هذه الوحدة وهذا التمايز في الخصائص داخل الثالوث. إذ تُقر فقط بوجود علاقة بين الله والكون، وأن الله الآب خلق سلسلة من الكائنات، أول هذه المخلوقات هو الابن والروح القدس، وهو يتحد معهما من خلال أفعاله الإرادية. هذه التعاليم الهرطوقية تجافي الحقيقية تمامًا، وهذا واضح فيما قاله القديس أثناسيوس: [**كل الأشياء الأخرى خُلقت من العدم بواسطة الابن. وهى تختلف اختلافًا كبيرًا جدًا فيما بينها من حيث**

---

[127] Διονυσίου Αρεοπαγίτου, περί θείων ονομάτων, 2,6 PG3, 644 CD

الطبيعة، أما الابن نفسه فهو مولود حقيقى وطبيعى من الآب][128].

ويقول في رسالته الأولى إلى سرابيون: [**لأنه كما أن المعمودية التي تُعطى بالآب والإبن والروح القدس هي واحدة، وكما أن هناك إيمان واحد بالثالوث، هكذا الثالوث القدوس إذ هو واحد مع نفسه، ومتحد في نفسه، ليس له في نفسه ما هو من المخلوقات**][129].

والواقع أن حقيقة الوحدة والتمايز بين أقانيم الثالوث تمثل القاعدة التي تبني عليها حياة الشركة بين البشر.

قانون الإيمان يؤكد على هذه الحقيقة أن الآب هو المبدأ لأقنومي الإبن والروح القدس - نؤمن برب واحد يسوع المسيح المولود من الآب قبل كل الدهور - نعم نؤمن بالروح القدس الرب المحيي المنبثق من الآب".

وإعتبار الآب هو المبدأ للأقنومين الآخرين (الابن - الروح القدس) يُعبّر عنه بالتمايز بين الأقانيم.

فالآب غير مولود (Αγέννητος)

والابن مولود (γεννητὸς)

والروح القدس منبثق (Εκπορευὸμενος)

أيضًا يجب التأكيد علي أن ما يجمع بين أقانيم الثالوث القدوس ليس هو وحدة الجوهر فقط، بل أيضًا وحدة الفعل. فعند شرح عقيدة الثالوث "بحسب التدبير" أى علاقة الله بالكون، يصبح هذا التمايز في عمل الأقانيم الثلاثة أمرًا واضحًا. فالله الآب هو مصدر كل شئ،

---

[128] الرسالة الثالثة ضد الآريوسيين، ترجمة الأستاذ صموئيل كامل ــ ود. نصحي عبد الشهيد، وإصدار مركز دراسات الآباء، ١٩٩٤، ص ٢٤.

[129] الرسائل إلى سرابيون ترجمة د. موريس تاوضروس ــ ود. نصحي عبد الشهيد، واصدار مركز دراسات الآباء الرسالة الأولى ــ ٣٠، ص ٨٤-٨٥.

والابن يُعلن الثالوث من خلال حضوره سواء قبل التجسد، عن طريق الإعلانات التي تمت في العهد القديم، أو بتجسده في ملء الزمان وتتميم عمله الخلاصى في الخليقة، والروح القدس هو الذى يكمّل هذا العمل. منذ إرسال الرسل

هذا هو سر الله الثالوث الواحد في الجوهر، وهذا هو سر الوحدة والتمايز. وهكذا فإن الوحدة بين الخالق والمخلوق تنحصر في مجال الفعل الإلهي، كما أن التمايز بين الله والكون لا يؤسس على مبدأ وحدة الجوهر (ὁμοουσιὸτητα) كما هو الحال بين أقانيم الثالوث، فهناك اختلافًا جذريًا بينهما في الجوهر (ἑτερουσιὸτητα). وفي اطار هذه الوحدة بين الله والكون تستطيع جميع المخلوقات أن تأخذ كيانًا وشكلاً وتوافقًا وتناغمًا.

إن العلاقة بين الخالق والخليقة، تتضح وتُفهم من خلال التمييز بين الجوهر والفعل في الثالوث. فشركة الخليقة في الطاقة الإلهية أو الفعل الإلهي وليس في الجوهر الإلهى، يعنى أنه لا يوجد أى تطابق بين الله والكون، بل أن هناك اختلافًا جذريًا بين الله الخالق، والكون المخلوق. وهكذا فوجود حياة وحركة ونمو للخليقة، يعتمد على الشركة في الطاقة الإلهية، ولا يعتمد بطبيعة الحال على الشركة في الجوهر الإلهى. فالقول بإمكانية اشتراك الكون في الجوهر الإلهى يعنى مساواة الخليقة بالله في الجوهر، وهذا يُعّد إنكارًا للإيمان وتزيفًا للحقيقة. فوجود الخليقة وإستمرارها مرهون بخضوعها للفعل الإلهي فقط، وهذا يعنى اختلافها الجوهرى والجذرى عن الجوهر الإلهى غير المدرك. إذن فالضرورة تقتضي التمييز بين الجوهر الإلهى والطاقة الإلهية، وأن الخليقة بكل مستوياتها تشترك فقط في هذه الطاقة الإلهية.

هذا التمييز يمثل الأساس الذي يقوم عليه البناء العقيدى للاهوت الأرثوذكسى. فمعرفة أن الله غير مُدَرك تعنى أن الإنسان يعرف حدود ذاته، وبشكل محدد تعنى معرفته لحدود طبيعته وإدراكه لطبيعة الوضع الصحيح للعلاقة بين الله والكون . فمحاولة معرفة جوهر الله بأى طريقة كانت، يقود إلى تشوية هذه العلاقة بين الله والكون، وتخلق مشاكل عديدة في واقع الإنسان وحياته الطبيعية والاجتماعية.

هذا الرأى يوصف بإنه انحراف لاهوتي يقود نحو تأكيد الوحدانية المطلقة في الله، ويمثل رفضًا واضح لعقيدة الثالوث القدوس. وبناء على ذلك ستُقَدم المسيحية على أنها مجرد تعاليم أخلاقية، وبالتالى ستتبدل الأبعاد الخلاصية للمسيحية، وسيكون التركيز فقط على النماذج القانونية والأخلاقية. والمقصود بالنموذج الأخلاقى، تلك التعاليم التي تُنادي بإن خلاص الإنسان يعتمد على إمكانياته وجهاده للوصول إلى مرحلة القداسة والكمال. **فالكلمة** بالنسبة لهم هو حلقة وصل يربط الله بالعالم، وعليه فليست هناك أي علاقة بين الله والكون . هناك فقط تقدم أخلاقى في مسيرة مستمرة نحو الوصول إلى الكمال . وهذا الأمر (أي النمو والتقدم في الأخلاق) قد أتمه أيضًا "**الكلمة**" المخلوق - بحسب تعاليم آريوس .

إن الوحدة والتمايز بين أقانيم الثالوث القدوس، سواء إختص الأمر بالعلاقة الأزلية بين أقانيم الثالوث، أو تعلّق بسر التدبير الإلهي، أي فيما يخص علاقة الله بالكون، فإن هذه العلاقات هي التي تُساهم في فهم سر الله وسر الكون. وهكذا يستطيع الإنسان أن يتجنب أية تأثيرات ضارة للهرطقات، إذ يعيش في شركة حقيقية مع الثالوث القدوس داخل خبرة الكنيسة التي تؤمن بهذه الحقيقة الإلهية وتكرز بها.

الفصل الثاني

عقيدة الخريستولوجي

(Η Χριστολογία)

مقدّمة

يسوع المسيح - بحسب تعليم الكنيسة - هو ابن الله الذي صار إنسانًا لأجل خلاص وتجديد العالم كله، وفي شخصه اتحدت الطبيعتان الإلهية والإنسانية اتحادًا أقنوميًا. وهكذا فإن خلاص الإنسان لا يرتبط بعلاقة غير مباشرة أو خارجية مع الله، بل بشركة حقيقية واتحاد مباشر معه. إرتباط المؤمنين بالله، وببعضهم البعض من خلال شركة الأسرار، هو الذي يكوّن جسد المسيح الواحد، الذي هو الكنيسة. فالمسيح له المجد هو مركز وحدة المؤمنين.

إذن الخلاص والتجديد في المسيح له ملمح شامل، يشمل الكون كله. فعقيدة الخريستولوجي، تُعلّم بأن يسوع المسيح ابن الله، هو في ذات الوقت، الواحد وهو الكثيرون[130]. الحياة المسيحية تتأسس على الاتحاد بالمسيح، والذي يتحقق من خلال الشركة في سر الإفخارستيا.

ولهذا فخلاص الإنسان يقوم على إيمان الشخص بألوهية المسيح، وبشكل خاص على أساس الإيمان بأن الإبن الإقنوم الثاني في الثالوث القدوس هو واحد في الجوهر مع الآب. فتعبير (ομοούσιος) لم يكن ترفًا فكريًا، بل هو تعبير كان له من الأهمية الدينية والأجتماعية للمؤمنين في ذلك العصر ما يجعلهم في مأمن من السقوط في هوة الإنحرافات الهرطوقية الخطيرة التي هددت سلام الكنيسة ووحدتها. وأيضًا كان يُمثل البوصلة التي تشير إلى الإتجاه الصحيح الذي يقدم الإيمان في صورته النقية المستقيمة. وله نفس الأهمية لدى

---

[130] Βλ.Γ.Ι. Μαντζαρίδη (Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού) Θεσσαλονίκη 1990, σ. 154.

أولئك الذين قبلوا وآمنوا بأن الاتحاد بالله هو هدف الوجود الإنساني.

إن رفض وحدة الجوهر بين الآب والابن، يعنى هدم للقاعدة التي تُبنى عليها رغبة الإنسان في الكمال الروحي ورجاء الحياة الجديدة. ومن أجل هذا فإن كل التعاليم المسيحية، تؤكد على أن الكون يحقق معناه وقيمته وهدف وجوده في المسيح فقط.

إن الرسالة الأساسية للمسيحية، رسالة القيامة، تعلن أن التجديد في المسيح لا ينحصر في الإطار الروحي فقط، ولكنه يشمل البُعد المادي أيضًا، والذي هو في خدمة الروح. ولذلك فكل الهرطقات التي تنادي بربط الشر بالعنصر المادي، تعكس رأيًا فلسفيًا بعيدًا وغريبًا عن تعليم الكنيسة. أصحاب هذا الرأي هم الغنوسيون والمانويون الذين كانوا يرون أن الشر موجود في المادة، وعليه فلا وجود للشر في الله لأن الله روح خالص، إذن فهو في ذاته الخير والصلاح.

لقد اعتقد المانويون[١٣١]، بوجود مبدأين أزليين غير مخلوقين للكون: النور والظلمة. النور هو إله الخير، والظلمة هي إله الشر. والمادة بحسب رؤيتهم هي ظلمة، وبناء عليه فهي شر. التعاليم الأرثوذكسية تُقدم رؤية أخرى مختلفة تمامًا، فهي تُنادي بأن كل شئ يأتي من الله، فالله كصالح ومحب للبشر لم يخلق الشر ولم يكن سببًا في ظهوره. هكذا يؤكد القديس باسيليوس أن الله ليس مُسببًا للشرور. ويتساءل: [إن كان كل شئ يأتي من الله، فكيف يأتي الشر من الصالح؟ فلا يمكن أن يأتي الإثم من الصلاح ولا الخطية من الفضيلة][١٣٢]. الله هو الذي خلق المادة وهي ليست شر، لأن الشر بحسب التعاليم المسيحية ليس له جوهر، لكنه يوجد في حالة غياب الصلاح.

---

[١٣١] المانويون هم أتباع الفيلسوف الفارسي ماني والذي مات سنة ٢٧٣م.

[132] M. Βασιλείου, ὁτι οὔκ ἐστιν ἀιτιον τῶν κακῶν ο Θεὸς, 5 PG31, 341C.

ولذلك فإن رفض الخياليين بأن المسيح قد أخذ جسدًا حقيقيًا، نابع من إيمانهم بأن المادة شر، فقد علّموا بأن المسيح أخذ جسدًا خياليًا ولهذا كان رد القديس يوحنا الإنجيلي سريعًا في مواجهة مثل هذه الإنحرافات، إذ يقول: " كل روح لا يعترف بيسوع المسيح إنه قد جاء في الجسد فليس من الله" (١يو٤ :٣). هذه الهرطقة أُدينت بشدة من قِبل الكنيسة. وقد دعاهم القديس أغناطيوس الإنطاكي " بالملحدين " و " غير المؤمنين"[١٣٣].

الخط الفاصل - بالنسبة للكنيسة - لا يوجد بين المادة والروح، بل بين الله الخالق والكون المخلوق. والكون لا يشتمل فقط على المادة، بل على العالم الروحي، بينما غير المخلوق هو الله فقط. والشر ليس في المادة فقط، لكن في العالم الروحي أيضًا، وبشكل أكثر دقة فإن الشر نابع من العالم الروحي الساقط . هذه الرؤية القائمة على رفض العنصر المادي وتأليه العنصر الروحي، لا تُعبّر عن رأي الكنيسة.

ثم توالت الهرطقات بعد ذلك وجاء مَن علّم بأن المسيح لم يأخذ طبيعة إنسانية كاملة (آريوس - أبوليناريوس) أي أنه أخذ جسدًا بلا عقل، أو بنفس غير عاقلة، وهذا يعنى أن خلاص الإنسان غير تام وغير كامل. وهو أمر يتناقض مع تعليم الكنيسة وكتابات الآباء يقول القديس غريغوريوس اللاهوتي أن: [أي شئ فينا لا يمكن أن يُشفى ويخلص إلاّ باتحاده بالله][١٣٤]. وهذا هو تعليم الكنيسة، الذي يؤكد على أن التجديد الكيانى الذي تحقق بتجسد المسيح قد شمل الإنسان كله جسدًا ونفسًا. فتجسد **الكلمة**، منح الإنسان بل والكون كله، الخلاص والتجديد.

---

[133] Προς Τραλλιανούς 10.

[134] Γ. Θεολόγου, Επιστολή 101 PG37, 181C-184A.
"Το γαρ απρόσληπτον αθεράπευτον. Ο δε ήνωται Θεῶ, τοῦτο και σῶζεται".

ثم أعقب ذلك ظهور الهرطقة النسطورية التي رفضت الاتحاد الحقيقي بين الطبيعتين (الإلهية والإنسانية) في المسيح. وإن كانت قد قبلت بالاتحاد الخارجي فقط .

هذه الآراء الهرطوقية يمكن أن توضع في اتجاهين أساسيين:

١ ـ الآراء التى تنحصر في المستوى الإنساني، وترى أن الخلاص هو إنجاز إنساني أي يحققه الإنسان بنفسه.

٢ ـ الآراء التي تضع كل شئ في المستوى الإلهي، وترى أن الخلاص هو عمل الله فقط، ولا وجود للعنصر الإنساني في هذا العمل الخلاصي.

التعاليم الآبائية تؤكد على أن المسيح، كإله كامل وإنسان كامل، هو الذي هدم العداوة، وأبطل قوة المعاند، وأُوجد السلام والوحدة بين المؤمنين، والأناجيل تحمل لنا هذه البشارة المفرحة، وهي أن الإتحاد بين الله والإنسان قد تحقق في شخص المسيح.

لقد تجلّت الخليقة الجديدة، وأصبحت الحياة الأبدية مُعلنة داخل الزمن. قديمًا كان الإنسان هو الذي يسعى نحو الله يحاول إرضاءه ويطلب منه الغفران والمسامحة. أما في العهد الجديد، فالله هو الذي يأخذ المبادرة، فلا يُشير العهد الجديد إلى أي محاولة من قِبل الإنسان للتصالح مع الله، بل "*إن الله كان في المسيح مصالحًا العالم لنفسه*" (٢كو٥: ١٩). وهذا ما يؤكده القديس يوحنا الإنجيلي، حين يشير إلى أن محبة الله تجاه البشر هي التي دفعته لبذل ابنه الوحيد "*هكذا احب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية*" (يو٣: ١٦).

وهذا هو ما يُعبّر عنه العهد الجديد أيضًا بأمثلة متنوعة. فحين يذكر مثل الخروف الضال، فهو يريد أن يُشدّد على أن الله هو

الراعي الأمين والصالح الذي يسعى في طلب الخروف الضال، وحين يجده يحمله على منكبيه ويعود به فرحًا إلى بيته (لو١٥:٤-٧). وقد برهن الله على هذه المحبة "*لأنه ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا*" (رو٥:٨). فالله الآب أظهر لنا محبة متجسدة في شخص المسيح الذي تمم مشيئته حتى المنتهى، يسوع المسيح هو صورة الآب الحقيقية، الذي أحبنا بصورة فائقة للوصف. ولذلك قال المسيح له المجد: "*من رآني فقد رأي الآب*" (يو١٤:٩). وأيضًا قال الملاك " فها أنا أبشركم بفرح عظيم يكون لجميع الشعب أنه وُلد لكم اليوم في مدينة داود مخلص هو المسيح الرب" (لو٢:١٠-١١). هكذا تصلي الكنيسة بأن الله أخذ الذي لنا وأعطانا الذي له، وهذا هو الهدف من الاتحاد بين الطبيعتين الإلهية والإنسانية. لقد صار للإنسان إمكانية الوصول إلى حالة الكمال والقداسة، من خلال إتحاده بالمسيح، ودخوله إلى أعماق الحياة الجديدة.

من أجل هذا فإن تجسد كلمة الله هو إجابة واضحة ومُفرحة ضد التيار اليوناني الفلسفي الذي رفض فكرة اتحاد الإلهي بالإنساني، وأيضًا ضد الهرطقات التي اجتمعت معًا في نقطة واحدة وهي رفضها لألوهية المسيح، من خلال رفضها للاتحاد الحقيقي بين الطبيعتين في المسيح.

تجسُّد الكلمة وتجديد الخليقة

لقد عاش الجنس البشري زماناً طويلاً في ظلمة الخطية الحالكة، وخضع لنير العبودية المرة، وإتسع مجال الشر، وإبتدع الإنسان شروراً جديدة، حتى وصل به الحال إلى أوضاع رديئة ومتدنية للغاية، وذلك بعدما رفض بإرادته الكاملة أن يبقي في الحضرة الإلهية، وهو المخلوق علي صورة خالقه ومثاله، لأنه خُلق وله نوع من ظلال الكلمة كما يقول القديس أثناسيوس.

وهكذا جلب علي نفسه وبإختياره حكم الموت، ولم يكن ممكناً أن يتخلص من هذا القدر الكبير من المآسي والشدائد، إلا بواسطة قوة قادرة أن تبث فيه الحياة مرة أخري، وليس من شخص قادر علي هبة الحياة هذه، سوي اللّه ذاته، الذي قَبِل أن يأخذ طبيعتنا الإنسانية المائتة، وأن يُبدل مجده الذاتي بحياتنا البائسة. فكان ميلاد المسيح البداية لإستعلان النور الإلهي الذي أشرق علي الجالسين في الظلمة وظلال الموت، كما يقول إشعياء النبي "الشعب السالك في الظلمة أبصر نوراً عظيماً" (أش ٩:٢).

وعند هذه اللحظة الفارقة في تاريخ البشرية، بدأ الظلام في التراجع، وإنحصر الليل الممتد أمام النور الغامر إنحصاراً تاماً وإلي الأبد، وإخترق النقاء حياتنا الملوثة، وكل ما فسد خُلص، وإنفتحت الآذان الموصودة بالخطية. هذا ما أكد عليه القديس غريغوريوس النيسي بقوله، { إن إستعلان النور الإلهي الذي لشمس البر قد بّدد ظلام الشر الذي للشيطان، وأنار الكون كله بنفس الطبيعة التي لنا، وكل ما سقط في هذه الطبيعة جعله يقوم، وقاد مَن هم في حرب إلي السلام الحقيقي، ورد المرذول إلي الشركة، ومن سقط من الحياة أعاده إليها مرة أخري، ورد مَن سُبي وخضع لنير العبودية إلي مقامه

الملوكي، وكل مَن كان مُقيداً بقيود الموت، أعادة محرراً إلي كورة الأحياء }[١٣٥].

والحقيقة أن ميلاد المسيح له المجد، هو الذي جعل هذا النور الإلهي العجيب يشرق في قلوبنا، كما يقول الرسول بولس "الله الذي قال أن يشرق نور من ظلمة هو الذي أشرق في قلوبنا لإنارة معرفة مجد الله في وجه يسوع المسيح" (٢كو٤:٦). فقد أعطى نور المعرفة، وندي الروح المحّي لكل جنس البشر، وهي عطايا لا يمكن التعبير عنها، لأنها قدمت ولأول مرة فرصة للإنسان، أن يستنير ذهنه بنور الحق الإلهي، وصار بإمكان كل إنسان إستقبل إشعاعات النور الإلهي في حياته، أن يرفض الخطية لأنه نال قوة الحياة الجديدة في المسيح يسوع "*أستطيع كل شئ في المسيح الذي يقويني*" (في٤:١٣). فالمسيح هو النور الحقيقي الذي يُنير لكل إنسان آتياً إلي العالم.

لقد حمل لنا التجسد كل تلك الخيرات والبركات السمائية الفائقة الوصف، ومن أجل هذا كانت دعوة المرنم في هذا اليوم الذي صنعه الرب، والتي سببّت فرحة غامرة لكل الخليقة المرئية وغير المرئية، "أن نفرح ونبتهج " فيه (مز١١٨:٢٤).

نحن إذًا أمام واقع جديد لم يسبق له مثيل في تاريخ الإنسانية، حيث يُعلن الله عن ذاته في إبنه الذي هو " بهاء مجده ورسم جوهره" كما يقول القديس بولس. هذا البهاء الإلهي الذي إستُعلن في تجسد الابن الوحيد، قد أفصح عنه القديس يوحنا الإنجيلي في عبارات عميقة ودقيقة، موضحًا بأن حياة المسيح ذاتها هي النور الحقيقي "فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الناس" (يو١:١). ثم إستطرد في عرضه لهذه

---

[١٣٥] " ميلاد المخلص" للقديس غريغوريوس النيسي، ترجمة د. سعيد حكيم، إصدار مركز دراسات الآباء، ص٢٩.

الحقيقة، ليوضح بأن يوحنا المعمدان، رغم شهادة يسوع عنه، بأنه أعظم مواليد النساء، إلا أنه لم يكن هو النور بل جاء "ليشهد للنور" (يو١:٧-٨). وهكذا إنبثق النور وملأ كل الخليقة، بميلاد النور الحقيقي، الذي أنار المسكونة كلها بمجيئه إليها. وإعتبارًا من هذه اللحظة، الذي بشّر فيها الملاك بفرح عظيم يكون لكل الشعب، أصبح جميع المؤمنين بإسمه، أبناء النور. وهذا ما نُصلي لأجله أن نكون هكذا على الدوام أبناء النور، كما نطلب في تحليل صلاة باكر (ليشرق لنا نور وجهك وليضيء علينا نور علمك الإلهي، وإجعلنا يا سيد أن نكون بني النور). بل إننا في بدء قانون الإيمان، نعظم العذراء بإعتبارها، أم النور الحقيقي.

وهذا هو العهد الجديد الذي إستُعلن بتجسد المسيح، والذي فيه تجّددت الطبيعة الإنسانية وأصبحت مؤهلة لتنعم بالبر وقداسة الحق.

تجديد الطبيعة الإنسانية:

يقول القديس يوحنا الإنجيلي: « وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا وَحَلَّ بَيْنَنَا، وَرَأَيْنَا مَجْدَهُ، مَجْدًا كَمَا لِوَحِيدٍ مِنَ الآبِ، مَمْلُوءًا نِعْمَةً وَحَقًّا» (يو١:١٤).

هكذا عبّر أبلغ تعبير، عن محتوى الحياة الجديدة التي أُستعلنت لنا في شخص المسيح الذي حلّ بيننا وأعلن مجده للخليقة كلها. إذ هو الابن الوحيد الجنس الذي خبّر بطبيعة الآب، التي هي المحبة «*لأن الله محبة*»، كما يقول القديس يوحنا، وحيث إنه ابناً، فهو مملوء نعمة وحقاً. لقد أسس إذاً لحياة جديدة قوامها المحبة وعلى هذا الأساس فإن كل الذين قبلوه قد أعطاهم سلطاناً أن يصيروا أولاد الله. فهؤلاء هم خاصته وبهذه الصفة صارت لديهم القدرة على التعبير عن هذه الحياة الجديدة، إذ هم أبناء النعمة والحق «*لأن الناموس بموسى أعطي. أما النعمة والحق فبيسوع المسيح صارا*» (يو١:١٧) وقد قصد القديس يوحنا بهذه المقارنة أن يؤكد على إستعلان الحياة الجديدة بتأنس **الكلمة** « *فإن الحياة أظهرت*» (١يو١:٢). وهي حياة جديدة في كل مظاهرها وأبعادها وتفصيلاتها. وما قاله القديس يوحنا هنا لم يكن الهدف منه مجرّد نقل للحالة التي شاهدها ورأها، بقدر ما هو تجسيد لهذه الحياة الجديدة التي اختبرها وتَذّوقها من جهة كلمة الحياة، ولذلك فقد أخبر بها كواقع إختبره باطنياً وقد تحرّر من كل قيود الماضي وشوائب الإنسان العتيق، فإنطلق يبشر بهذه الحياة الجديدة بعدما زالت جميع الفوارق بين الزمن والأبدية وبين الحياة الحاضرة والمستقبلية، بتأنس الكلمة الذي حلّ بيننا. وهذا هو الجديد، أن ملكوت الله قد أُستعلن بالفعل بمجيء المسيح، والحياة الأبدية صارت واقعاً.

وهنا ينبغي أن نُشير إلى أن فعل "التَجسَّد"، يَشمل كل خطة التدبير الإلهي من أجل خلاص الإنسان وتجديد الخليقة، والتي بدأت بميلاد المخلّص واكتملت بالقيامة والصعود. التجسد إذًا هو بداية تجديد للخليقة وإعادة خلق للطبيعة الإنسانية. **فالكلمة** المتجسد قد حرّر الطبيعة الإنسانية التي أخذها من الموت والفساد، وبهذا تكون الشركة مع الله قد عادت إلى حالتها الأولى، وعادت الطبيعة الإنسانية إلى جمالها القديم، بل وأفضل.

النقطة الأساسية والمركزية في هذا التجديد تتعلّق باتحاد الطبيعة الإلهية بالطبيعة الإنسانية، نفسًا وجسدًا، لأن كلاهما كان محتاجًا إلى شفاء[١٣٦]. لكن ما يجب التأكيد عليه هنا أن خلاص الإنسان وتجديده لم يكن من الخارج ولا عن بُعد، بل أن الكلمة قد أتى داخل الطبيعة الإنسانية (أخذ الطبيعة ذاتها)، وهذا في الحقيقة يُمثل إخلاءً كاملاً وتامًا بل ويكشف عن محبة الله الفائقة نحو البشر "الذي لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً له بل أخلى ذاته آخذًا صورة عبد صائرًا في شبه الناس" (في٢:٧) لكن هذا الإتحاد بين الطبيعتين لم يُزل الفروق فيما بينهما، فخواص كل طبيعة لم تتحوّل إلى الأخرى. هكذا يُصلِى الأب الكاهن في الاعتراف الأخير {وجعله واحدًا مع لاهوته بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير}.

وعندما قال المسيح له المجد لتلاميذه «*وَصِيَّةً جَدِيدَةً أَنَا أُعْطِيكُمْ: أَنْ تُحِبُّوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا. كَمَا أَحْبَبْتُكُمْ*» (يو١٣:٣٤). كان يريد أن يؤكد على حقيقة المجتمع الجديد والخليقة الجديدة لأن هذه الوصية في الواقع لم تكن وصية جديدة، فقد ورد في سفر التثنية هذا المعنى ذاته إذ يقول: "*تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن*

---

[136] Γ. θεολόγου, Εις το Αγιο πασχα, λογ. A, PG 46-616 BC.

كل قوتك" (تث٦:٥). الجديد في وصيّة المسيح هو أن الإنسان قد صارت لدية القدرة على تنفيذ هذه الوصيّة بسبب إتحاده بالحياة الإلهية التي أُعطيت له في المسيح يسوع . ولذلك فإن الدخول إلى أعماق هذه الحياة الجديدة كان يتطلّب فقط الثبات في المسيح كما أشار القديس بولس « *إن كان أحد في المسيح يسوع فهو خليقة جديدة. الأشياء العتيقة قد مضت وهو ذا الكل قد صار جديداً* » (٢كو٥:١٧). هذه الكلمات تشير إشارة واضحة إلى أن الحياة الجديدة قد تَجسَّدت كواقع حيّ مُعاش بتجسّد المسيح. وهذا يعنى أن التجديد قد شمل الإنسان كله نفساً جسداً. ويُعلّم الآباء القديسون إيريناؤس، وباسيليوس، وغريغوريوس النيسي، وكيرلس الأسكندري، أن الرَّب يسوع هو ـ آدم الجديد ـ الذي يعطينا مرّة أخرى حالة التكامل والصحة وعدم الفساد التي كانت لآدم قبل سقوطه. أي أننا بالمسيح ننال تجديد خلقتنا ونشترك في عدم الفساد وعدم الموت. هكذا نصلي في بداية صلاة الصلح: {والموت الذي دخل إلى العالم بحسد إبليس هدمته بالظهور المحيّي الذي لأبنك الوحيد ربنا وإلهنا ومخلّصنا يسوع المسيح}. ما يفعله المسيح هو أن يعطي للإنسان قوّة لفصل الخطية عن أعماق قلبه وفكره وشعوره. وهذه هي قوة الحياة الجديدة وهي التي تطرد الخطية الدخيلة على الإنسان[١٣٧]. ولذلك فلا يستطيع أحد أن يدّعي جدّة الحياة وهو لا يزال متمسكاً ببقايا الإنسان العتيق، وهذا ما أوضحه المسيح له المجد حين قال «*لا يستطيع أحد أن يضع رقعة جديدة على ثوب عتيق أو خمر جديدة في زقاق عتيق*» (مت٩:١٦- ١٧).

والحقيقة أن الجميع صاروا مسئولين عن حالة الفساد بالموت الذي ساد على كل البشر، كما أوضح القديس أثناسيوس، إذ يقول " **لقد**

[١٣٧] الروحانية الأرثوذكسية، د. نصحي عبد الشهيد، إصدار بيت التكريس لخدمة الكرازة، ص١٠٥.

أصبحوا هم أنفسهم السبب فيما حدث لهم من فساد بالموت"[١٣٨]. هذه العبارة تُجسِّد بشكل مُكثف ما تتناوله المعارف الإنسانية المعاصرة، فعلماء النفس والفلاسفة والفنانون المعاصرون يتناولوا في أعمالهم هذه الصورة عينها الخاصة بحالة الإنسان المعاصر وما آلت إليه، فوجود الإنسان، كما يرون، خاضع للإدانة، والفساد، والموت.

فالإدانة بالنسبة للإنسان المعاصر، تعود لأسباب شخصيّة خاصة به، وأسباب أخرى خارجة عنه. فهو مُدان بسبب خيانته لضميره بشكل يومي، وبسبب محاولاته الفرّدية للوصول إلى الحقيقة بمعزل عن الله. ومُدان بسبب الشر الذي يُصيب أخاه الإنسان دونَ أن يحرك له ساكنًا، وبسبب عدم تدخله لتخفيف بؤس وتعاسة الآخر، مُدان من أجل انتشار الأوبئة والمجاعات، والعزلة التي فُرضت على الكثيرين دون مبرر، ومن أجل الحروب المنتشرة في العالم كله. بل هو مُدان لمشاركته الفعلّية وموافقته على صياغة المجتمع الذي يعيش فيه بكل ما يحمله من تناقضات ومفارقات، وسلوكيات شائنة.

وبالإضافة إلى كل هذا فهو يعاني من ثقل وراثة الفساد والموت، كما أنه يتحمّل مسئولية كبيرة عن الشرّ الذي بداخله والذي يحيط به. هذه الإدانة، ترجع إلى حالة الفساد التي تأصلت في طبيعته بعد السقوط.

ولذلك فإن بحث الإنسان عن حياة جديدة، وعجزه في نفس الوقت عن تطبيق أبسط القوانين الأخلاقية، وعطشه لحياة مملؤة بالمعاني والقيّم النبيلة، وإحساسه بغياب هذه القيم في حياته، كل هذا يُظهر مدى الضعف الداخلي الذي أصاب الإنسان بعد السقوط، وعجزه عن

---

[١٣٨] "تجسد الكلمة" للقديس أثناسيوس، ترجمة د. جوزيف موريس، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الخامسة، الفصل الخامس، ص١٣.

أن يَخلْص ويحيا بمحاولاته الخاصة. وهذا في حد ذاته يشكّل خبرة مؤلمة وقاسية على النفس، فهذه المحاولات حتى وإن بدت جادة، فلن يكون مصيرها إلاّ الفشل. لأن الإحتياج الحقيقي هو للتغيير الكياني والجذري " *إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله*" (رو٣:٢٣). هكذا كل مَنْ يُخطي هو في حاجة لهذا المجد الإلهي. ومن أجل هذا فقد صار **"الكلمة"** جسدًا، لكي يخلّص الإنسان من خطاياه، إذ هو بلا خطيّة ولم يكن ممكنًا أن يخطئ، فالطبيعة الإلهية غير خاضعة للشرّ أو للخطيّة، وهذا الأمر لا ينسحب على الإنسان المخلوق من العدم، فهو بحسب طبيعته متغيّر ومتّحول وفانٍ. هكذا يقول القديس يوحنا ذهبي الفم [إن الكلمة صار ابن الإنسان بينما كان ومازال هو ابن الله الحقيقي، لكي يجعل أبناء البشر أبناء الله. لأن العظيم عندما يأتي إلى الوضيع لا يفقد شيئًا من مجده، بل يرفع الوضيع ويُقيمه من وضاعته. ولذلك كان في حاجة لمن ينتشله من الموت ويقوده إلى الحياة الحقيقية، ويسمو بطبيعته المتغيّرة والفانية إلى وضع أفضل وأسمى بكثير من حالته الأولى][١٣٩]. فالخطيّة أبعدت الإنسان عن الله مصدر حياته ووجوده، والعودة إلى هذا المصدر (إلى الأحضان الإلهية)، كان يقتضي تدخّل الله ذاته لينقذه من هلاك محقق كان قد أوقع نفسه فيه بإرادته الحرّة المنفردة. الخطيّة في جوهرها إذًا هي ابتعاد عن الله، وهذا يعني أن مَن يرفض حضور الله في حياته هو في الواقع يرفض نفسه المدينة بوجودها واستمرارها لله. إن الإنتصار على الموت والدخول إلى مباهج الحياة الحقيقية يعني عمليًا الاشتراك في الحياة الإلهية. وهذا بدوره له نتائج تنعكس بالضرورة على وحدة البشر. فالحياة التي تنبع من الله، تقود البشر إلى الإتحاد فيما بينهم، بينما الحياة بمعزل

---

١٣٩ " تَجسّد ورأينا مجده"، ترجمة د. جورج عوض، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص١٣.

عن الله، ستقود حتمًا للتفكك والإنقسام. فالجحيم الذي ينتهي إليه الإنسان الرافض لحضور الله في حياته، يوصف في التعاليم الآبائية بأنه غياب للحب وسيادة لمفهوم الفرّدية والإنحصار في الذات.

ولذلك فإن تأنس الكلمة، قد شكّل حلاً جذريًا لفساد الإنسان بالموت. هذا الحلّ قد أفصح عنه القديس أثناسيوس في شرحه لتَجسُّد الكلمة، في عبارات تكشف بوضوح شديد، عن أهمية التَجسُّد لخلاص الإنسان من الموت، بل وبقاءه حيًا إلى الأبد. إذ يؤكد في كتاباته على الارتباط الشديد بين تَجسُّد الكلمة واتحاد الإنسان بالله واشتراكه في الحياة الإلهية. واعتبر أن هذا هو هدف مجيء الكلمة في الجسد، وأن تقديس الإنسان واشتراكه في الحياة الإلهية هو نتيجة طبيعية جدًا لإتحاد **الكلمة** بالطبيعة البشرية في التجسد، لذلك يقول [ينبغي أن يُعرف هذا أيضًا، أن الفساد الذي جرى لم يكن خارج الجسد، بل كان ملتصقًا به، وكان الأمر يحتاج إلى أن تلتصق به الحياة بدلاً من الفساد، حتى كما صار الموت في الجسد تصير الحياة في داخل الجسد أيضًا. لهذا السبب كان من الصواب أن يلبس المخلّص جسدًا لكي إذا اتحد الجسد "بالحياة" لا يعود يبقى في الموت كمائت، بل إذ قد لبس عدم الموت فإنه يقوم ثانية ويظلّ غير مائت فيما بعد. ولأنه كان قد لبس الفساد، فإنه لم يكن ممكنًا أن يقوم ثانية ما لم يلبس الحياة][١٤٠]. **فالكلمة** المتجسّد هو بداية الإنسانية الجديدة، هو الإنسان الجديد الذي لم يخضع للناموس القديم، ولا للموت والفساد، لأنه كان متحرّرًا من الدينونة التي أثقلت كاهل الإنسان العتيق. وهو بهذه الصفة (الإنسان الجديد) الذي هو "بكر كل خليقة" (كو١:١٤)، قد حَمَلَ الإنسانية كلها مرّة أخرى ووضعها

[١٤٠] تجسد الكلمة، مرجع سابق فصل٤٤، ص١٢٩ــ١٣٠.

بالقرب من الله، وأدخلها إلى أعماق الحياة الجديدة، هذا الذي به "قد صار لنا الدخول بالإيمان إلى هذه النعمة التي نحن فيها مقيمون" (رو٥: ٢).

لقد صارت الخليقة كلها جديدة في المسيح، وهذا يعني أن نعمة الله لم تُجدّد الإنسان فقط، بل والخليقة أيضًا، فكما أن الخطيّة لم تصنع تحوّلاً وتغييرًا في كيان الإنسان فقط، بل وفي كل الخليقة، هكذا فإن المسيح بمجيئه إلى العالم، لم يُجدّد الإنسان فقط بل وجدّد الخليقة كافة. هذا العمل الخلاصي العجيب الذي أتمه المسيح، قد أعطى إمكانية للإنسان أن يتحد بالله، وبهذا صار في وضع أفضل وأسمى مما كان قبل السقوط. وهذا كله قد حدث بمقتضى القصد والنعمة التي أُعطيت لنا في المسيح يسوع، لا بمقتضى أعمالنا كما يقول الرسول بولس. (٢تيمو١: ٩،٨).

هكذا يتضح ويثبت يقينًا، أن المسيح وحده هو مصدر الحياة الحقيقية، وهو أساس كياننا ووجودنا، وهو الجذر الحي على الدوام الذي منه نتغذى. هذا هو المعنى الحقيقي لتأنس "**الكلمة**"، وقد لخّصه القديس كيرلس في عبارات واضحة ودقيقة، إذ يقول " الطبيعة التي خضعت للفساد لا يمكن أن ترتفع إلى عدم الفساد، إلاّ بنزول الطبيعة التي تعلو على كل أنواع الفساد والتغيُّر، وبالإتحاد بها ترتفع تلك الساقطة إلى صلاحها الدائم، أي عدم الفساد"[١٤١].

إن رسالة الكنيسة عبر كل العصور هي حمل هذه البشارة المفرحة للجميع وهكذا تصير الحياة الجديدة حقيقة واقعة، بواسطة كل من إختبر حضور المسيح في حياته، ذاك الذي أنار الحياة والخلود، وجدّد

---

[١٤١] تفسير إنجيل يوحنا، للقديس كيرلس الأسكندري، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، فصل١٢.

الكون كله. ونحن إذ " نسعى عنه كسفراء كأن الله يعظ بنا نطلب عن المسيح إذ تصالحوا مع الله" (٢كو٥:٢٠) نكون إبناء حقيقيين لراعّي بذل نفسه من أجل خلاص العالم، ومن أجل تحقيق المصالحة مع الله.

التعليم عن المصالحة في العهد الجديد

إن البحث في هذا الموضوع يقتضي أن نتعرف أولاً على: الرؤية الأرثوذكسية الخاصة بالمصالحة، أي مصالحتنا مع الآب بيسوع المسيح.

ثانيًا: على معنى المصالحة كما جاء في نصوص العهد الجديد، بحسب التقليد الأرثوذكسي (٢كو ٥: ٦- ٢٠، أف ٢: ١١- ٢٢، لو ١٥: ١١- ٣١).

الرؤية الأرثوذكسية الخاصة بالمصالحة:

التقليد الكنسي الذي تناول موضوع المصالحة، أي مصالحتنا مع الله في المسيح، أو موضوع خلاصنا أو تبريرنا في المسيح، لم يُناقش بالقدر الكافي من قِبَل لاهوتي الشرق، على عكس الموضوعات العقيدية الأخرى التي كانت موضع اهتمامهم وأبحاثهم. ولهذا لا نجد تعليمًا محددًا بخصوص موضوع المصالحة عند الآباء، بل كان يُنظر إليه في إطار التقليد بشكل عام. وهذا يُفسر الاختلاف الذي يمكن أن نلاحظه بين اللاهوتيين المعاصرين في بعض النقاط الخاصة بالتعليم عن المصالحة، وبين تلك التعاليم الموجودة في النصوص الآبائية، وأيضًا في الأسس اللاهوتية للحياة السرائرية الأرثوذكسية.

إن التعليم "عن المصالحة" فيما يختص بحياة المسيح وخدمته وعمله ورسالته الخلاصية، يُعبر عنه في الشرق بصيغ خاصة بالتحول من حالة إلى حالة أخرى مختلفة تمامًا، من حالة الأسر للخطيَّة والموت إلى حالة النصرة على الخطية والموت، وبالانتصار على طبيعة الإنسان العتيق، وبالذبيحة التي قُدمت تكفيرًا عن خطايا العالم، وبالإعلان عن حكمة ومحبة الله. وفي كل الصيغ التي يستخدمها الآباء، يوجد توجه واحد، وإطار فكري واحد. فالمصالحة وفقًا لهؤلاء هى أمر يرجع

إلى مبادرة من جانب الله، كان الهدف منها هو خلاص جنس البشر. وقد رفض الآباء الآراء التي كانت تُنادي بإن تجسُّد **الكلمة** كان من أجل مصالحة البشرية بالله الآب، من خلال المصالحة التي تمت بين رحمة الله وعدله. مثل هذا التوجه، ليس له وجودًا في حقل التعاليم اللاهوتية الأرثوذكسية[١٤٢]. موقف التعليم اللاهوتي في القرون الخمسة الأولى، إزاء هذا الموضوع، ننادي بأن عمل الخلاص يتكون من ثلاث مراحل، وهى التي أعادها المسيح بالتتابع:

τό ὄν أى الكائن .

τό εὐ ὄν أى الكائن الطوباوي .

τό αεί ὄν أى الكائن الأبدي.

المرحلة الأولى عادت بالتجسد، والثانية أُعيدت من خلال حياة المخلص التي عاشها على الأرض، والتي وصلت إلى قمتها على الصليب، والثالثة تحققت بقيامة المسيح. وهذا عينه ما عبر عنه القديس بولس البوشي في القرن الـ ١٣، إذ تحدث عن هذه المراحل الثلاثة، فذكر الكائن - والكائن الحسن والكائن الأبدي[١٤٣].

التعليم اللاهوتي الشرقي عندما يتحدث عن "المصالحة" فإنه يتبع التعاليم الابائية التي تتحدث عن خلق العالم، وعن أهمية إتحاد الإنسان بالله، وعن الهدف النهائي الذي يشتهي الإنسان تحقيقه، وهو التأله (أى الكمال)، كذلك التعليم عن استحالة عدم تحقيق خطة التدبير الإلهي، والتي كان ينبغي تتميمها بسبب سقوط الإنسان.

---

142 Χ. Ανδρούτσου (Δογματική) Εν Αθήναις, 1907, 6. 199.

143 « ο Μεγας Αθανασιος ως πηγή της θεολογίας του Bulus Al Busi Jozef Faltas, Αθήνα, 1994, σελ. 191.

"المصالحة" عند هؤلاء الآباء، هي التجديد أو الميلاد الثاني، وعودة الإنسان والعالم إلى الحالة الأولى. لكن كيف هُزمت الخطية، وكيف أُخضعت إرادة الإنسان المتمردة في شخص المسيح، وفقًا لتعليم الآباء؟ لقد هزم المسيح الخطية بحياته، بخضوعه للآب، وبمحاربته الجهل الديني والأخلاقي "في عظاته"، وأيضًا بغفران الخطايا، وبالإخلاء بشكل عام، وبالموت على الصليب بشكل خاص . بحسب تعليم القديس إيريناؤس فإن [المسيح بواسطة الموت، موت الصليب وطاعته غفر العصيان الأول][١٤٤]. وبحسب القديس باسيليوس فإن [أنشودة التعليم الإلهي الجديدة والمتجددة، هى التي تُجددنا، مثلما يجدد النسر شبابه، وعندما يفني الإنسان الخارجي، فإنه يتجدد يومًا بعد يوم][١٤٥]. إن تعليم المسيح له معنى خلاصي شديد الأهمية للكنيسة المنقادة بروح الله .

لقد شددت التعاليم اللاهوتية الابائية في مُجملها، على ضرورة تحرير الإنسان من ظلمة الخداع والجهل. فطبيعة الإنسان بصفة عامة في احتياج للتربية الروحية، وتحتاج أن تتعلم كيفية السلوك في طريق الفضيلة، الذي يقودها إلى الحياة الأبدية[١٤٦]. لقد نظر الآباء إلى حالة الإبن المتجسد في ضوء الإخلاء الإلهي، وهذا ما اكسب فكرهم رؤية مستنيرة خاصة بأهمية وضرورة الذبيحة. فالخلاص يأتي من داخل الإتضاع، والحياة تأتي من داخل الموت. وتجاوب الإنسان مع نعمة الله، يُسمى إيمانًا، لكنه إيمان عامل بالمحبة، كما يقول القديس بولس. هذا يتطلب عملاً مشتركًا بين نعمة الله، وقبول الإنسان لهذه النعمة،

---

[١٤٤] الكرازة الرسولية، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، د. جورج عوض، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، فقرة ٣٤، ص١٠٠.

[145] Μ. Βασιλείου Ομιλ. είς ψαλμ. 32 PG 29, 328.

[146] Γρηγ. Νυσσης, Λόγος κατηχητικός PG 45, 48.

أي الاستجابة لعمل الروح القدس، من خلال أعمال محددة ومواقف مُعلنه تؤكد هذه الاستجابة، وهذا يتجلى في قدرة الإنسان على المحبة. **لكن إذ كان التأكيد على أهمية العمل المشترك بين نعمة الروح القدس، وإرادة الإنسان هو من الأهمية بمكان، من اجل تتميم رسالة الخلاص والتمتع بها، فإن قوة الله تظل وحدها، هي التي تُعطينا الإمكانية للنصرة على الخطية.** فالغفران الممنوح لنا من الله، كما يشرحه الآباء هو عمل الله، لكنه عمل يكتمل بالمشاركه الإيجابية من جانب الإنسان. وهكذا بيّن الآباء أهمية المشاركة من جانب الإنسان، إلاّ أنهم شددوا في نفس الوقت على أن هبة الحياة والنصرة على الخطية، هى عمل الله وحده، كما يقول القديس إيريناؤس [لقد صار ابن الله ابن داود وابن ابراهيم وجمع الكل في ذاته لكي يمنح لنا الحياة. كلمة الله صار جسدًا من العذراء. حتى يبطل الموت ويُحيي البشر][١٤٧]. أيضًا يقول القديس أثناسيوس [لا تقدر التوبة أن تغيّر طبيعة الإنسان، بل كل ما تستطيعه هو أن تمنعه عن أعمال الخطية. فلو كان تعدي الإنسان مجرد عمل خاطئ ولم يتبعه فساد لكانت التوبة كافية][١٤٨]. ولهذا السبب فإن موت المسيح، لا يُعتبر فقط، قمة الإخلاء الإلهي، لكنه يُمثل الغلبة التي استُعلنت في عمل الخلاص، "بالموت داس الموت". المسيحية عند الآباء، هي ديانة الصليب، فالإيمان الراسخ لدى المسيحيين هو أن قيامة المسيح تُمثل أهم حدث في حياة المسيح وعمله. وهذا أمر حقيقي، باعتبار أن قيامة المسيح، تكشف قوة الصليب وتُظهره[١٤٩] . لقد مات المسيح من اجلنا كما يقول القديس

---

[١٤٧] الكرازة الرسولية، مرجع سابق، فقرة ٣٧، ص١٠٣.

[١٤٨] " تجسد الكلمة" ، مرجع سابق، الفصل السابع, ص ١٩.

[149] G. Florovsky "on the tree of the cross" P. 1- 5.

أثناسيوس: [فإن الكلمة اخذ الدينونة على نفسه وبتألمه لأجل الجميع بالجسد. وهب الخلاص للجميع][١٥٠].

فموت المسيح، هو ذبيحة عن خطايانا، وهو في نفس الوقت انتصار لابن الله على الشيطان، وعلى الفساد، وعلى الموت، ويؤكد الآباء الشرقيون في كتاباتهم، على هذين العنصرين أي "الذبيحة" و "النصرة"، مع التشديد على عنصر "النصرة"، نصرة المسيح على القوات المضادة.

وبحسب تعاليم الآباء أيضًا، فإن خلاص جنس البشر قد بدأ بالتجسد. فالتجسد هو الأساس للعمل الخلاصي، فالله وحده هو الذي لديه القدرة على أن يُبيد القوات التي أمسكت البشر في الأَسر، حيث أن الإنسان عاجز على أن يصنع هذا لذاته بقدراته الخاصة. لقد فهم الآباء موضوع الخطية كموضوع كياني، ليس فقط كمخالفة للوصية الإلهية، بل كتغرب عن الله وفساد للطبيعة. الخطية بهذا المعنى تحمل الموت، ولا يمكن أن تنفصل عن معنى الموت، ونتيجة لهذا الفهم الخاص لمعني الخطية، فإن مُعلّمي الكنيسة الشرقية، لا يواجهون أي مشكلة، عندما يُشددون على غلبة المسيح على الخطية وعلى الموت، فقد قدم ذاته كذبيحة لأجل خلاصنا وغفران خطايانا. كل عمل الله في المسيح، هو عمل صفح وغفران وتجديد. وبهذه الطريقة فإن التعاليم الأرثوذكسية، ودون أن تُعطي للخطية أهمية ثانوية، تقف بعيدًا عن أي تفسير أخلاقي للخلاص.

الحياة السرائرية للكنيسة الأرثوذكسية تُبنى على هذه الأساسات اللاهوتية، وتعبر عن هذه الأفكار ذاتها. في كل إفخارستيا يأتي

---

[١٥٠] "المقالة الأولى ضد الأريوسيين" للقديس أثناسيوس، المرجع السابق، صـ ١٣٩ فقرة ٦٠.

المسيح إلى العالم، ويُبشر بإنجيل الخلاص، لكن آلامه لا تحمل فقط سمات الذبيحة، بل تحمل ملامح النصرة الممجدة على الشر. **الكنيسة الأرثوذكسية لا تفصل في صلواتها بين الصليب والقيامة**، لأن قبول المسيح لذبيحة الصليب هو الذي قاد إلى القيامة، فيما يتعلق بهذا السر، سر النصرة أي سر الصليب والقيامة، لا تقدم الكنيسة المصلوب وهو يصارع فوق الصليب، بل تُقدمه وهو في حالة هدوء وسلام، لكي تؤكد على أن المسيح قد أصرَّ على أن يُقدم ذاته بإرادته. ونحن في كل مرة نتناول فيها جسد ودم المسيح يقول الكاهن لكل عضو يأتي إلى التناول "جسد ودم يسوع المسيح إبن إلهنا، يُعطي لمغفرة الخطايا وحياة أبدية لمن يتناول منه. فالإفخارستيا تُوصف بأنها "دواء الخلود".

إذًا نخلص من كل هذا بأن التعاليم اللاهوتية الأرثوذكسية بشأن المصالحة، تُركّز على عنصرين هامين:

١ـ التشديد على الملمح الخلاصي للتجسد.

٢ـ النصرة على الخطية والموت، بالصليب والقيامة.

نأتي الآن إلى بعض النصوص الكتابية المتعلقة بهذا الموضوع ورؤية الآباء لها، وكيف تناولوها بالشرح.

معنى المصالحة في العهد الجديد:

١ـ ٢كو ٥: ٦ـ ٢٠

٢ـ أف ٢: ١١ـ٢٢.

٣ـ لو ١٥: ١١ـ ٣٢.

عند التعرَّض لهذا الجزء من (٢كو ٥:٦-٢٠) ينبغي أن نُشير إلى التفسير الذي يُقدمه الآباء لمصطلح جسد "Σάρκα" لكي نفهم المعنى الخاص بهذه الآيات. حين يتطرَّق القديس يوحنا ذهبي الفم لموضوع الخطية، فإنه يربط بين الجسد وبين الخطيَّة، إذا ما تعلق الأمر بنا نحن، أما فيما يتعلَّق بالمسيح، فإن الجسد في هذه الحالة فقط يرتبط بالاحتياجات الطبيعية، وليس بالخطية[١٥١].

أما من حيث الطريقة التي تمت بها المصالحة، مصالحة الإنسان بالله في المسيح، فقد شددَّ الآباء على أن المصالحة هي عمل الله، وهذا ما قاله الرسول بولس: " كان الله في المسيح مصالحًا العالم لنفسه" (٢كو٥:١٩). هكذا يقول القديس يوحنا ذهبي الفم [لسنا نحن الذين اتجهنا إلى الله، لكنه هو الذي دعانا. وكيف دعانا؟ لقد دعانا بذبيحة المسيح][١٥٢]. إن دينونة الله للبشر كانت تعني الموت، وبدلاً من الموت، أرسل الله نعمته إلى العالم من خلال شخص ابنه. فخلاصنا هو عمل الله في المسيح، وكان يجب أن نموت كخطاة، وأن نُحرم من الشركة المحييّة مع الله، لكن المسيح مات لأجلنا، وأقامنا في حياة جديدة. ولذلك دعى الرسول بولس أهل كورنثوس إلى التجاوب مع عمل الله، كما يتضح من سياق الإصحاح الخامس.

إذن فالله هو الذي صالحنا لنفسه بيسوع المسيح. ويشرح القديس يوحنا ذهبي الفم هذا الأمر قائلاً: [لقد حدث هذا لأن الابن هو مانح كل الخيرات، وقد صار سببًا لنوال كل الأشياء الأخرى، التي وهبها الله للجميع. لأنه أحسن إلينا، ولم يتركنا أعداء، لكنه جعلنا أولاً أحباء له. وحين نقول أن المسيح هو سبب المصالحة، فإننا نعني الآب

---

[١٥١] كما نصلي في القداس الإلهي "شابهنا في كل شيء ما خلا الخطية وحدها".

[152] προς κορινθ (ΕΠΕ) τομ 19, σελ. 305–307.

أيضًا. وعندما نقول إن الآب هو المانح، نقصدَ الابن أيضًا. ولم يتوقف الرسول بولس عند هذا الحد، بل أضاف "واضعًا فينا كلمة المصالحة". ثم يعلق القديس يوحنا ذهبي الفم على هذه الآية قائلاً "إن الرسول بولس بهذه العبارة يؤكد على الرسالة السامية للرسل، ويُظهر مدى أهمية هذا العمل، وأيضًا محبة الله الفائقة. إذ أن الله لم يغضب، حين أُهين المسيا الذي أرسله، ولم يترك خليقته، لكنه هو نفسه دعاهم بواسطة آخرين، وأظهر بهذا طول أناة لا حدود لها. لقد ذبح الابن الحقيقي، الوحيد الجنس، وبالرغم من هذا لم يكره الآب الجناة، الذين ليس فقط لم يسمعوا له، بل صلبوا الإبن وقتلوه أيضًا][153]. هؤلاء الجناه كانوا مستحقين للإدانة وللترك من جانبه، لكنه فعل العكس تمامًا. وهكذا صار الابن ذبيحة، حتى يُتمم مصالحتنا مع الآب، وعندما صعد المسيح، استأمنا على عمل المصالحة. هذه هي محبة الله التي تتجاوز كل فكر وكل منطق. والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد، هو كيف صالح الله العالم لنفسه؟ لقد صالحهم بالصفح عن خطاياهم. وبدون أن يصنع هذا لم يكن ممكنًا أن تتم المصالحة. ولهذا قال الرسول بولس "غير حاسب لهم خطاياهم". لأن المسيح لم يأت لكي يحاسبنا عن خطايانا، لأنه إذا كان قد فعل هذا، لكنا قد هلكنا جميعًا. ومع هذا وبرغم أن خطايانا كانت كثيرة، فإنه لم يعاقبنا، بل وتصالح معنا، ولم يغفر خطايانا فقط، بل ومحاها تمامًا. ويشرح القديس يوحنا ذهبي الفم عبارة الرسول بولس "جعل الذي لم يعرف خطية. خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه" (٢كو٥: ٢١). قائلاً: [لقد ترك البريء يُذبح عن الخطاة. وجعل الذي لم يعرف خطية، خطية لأجلنا، تركه يُدان كخاطئ، وأن يُقتل كملعون، لأنه صُلب، وموت الصليب كان أسوأ

[153] προς κορινν (ΕΠΕ) τομ. 19, σελ.307–310.

من أي موت آخر][154]. الأمر الذي أشار إليه في موضع أخر قائلاً: [أطاع حتى الموت موت الصليب " (في٢: ٨). ولم يكن هذا نوعًا من العقاب فقط، بل كان يُمثل إهانة قاسية. والأهم من كل هذا أنه لم يجعله خاطئًا، بل جعله خطية، وهو الذي لم يُخطئ، ولم يعرف الخطية قط. لكي نصير نحن "بر الله"، وليس فقط مجرد أبرار][155].

أيضًا في شرحه لرسالة أفسس، يُشير القديس يوحنا ذهبي الفم إلى أن الابن قد صنع الصلح بنفسه فهو [لم يرسل ملاكًا ولا رئيس ملائكة. لأن تصحيح هذا القدر الكبير من الشرور، والتبشير بالسلام، كان يقتضي حضوره الشخصي، إذ لم يكن ممكنًا أن يُرسل أخر. لقد قَبل أن يأتي في مقام الخدام. وبشّر البعيدين والقريبين بالسلام. وهذه نعمة واحدة مُقدمه للجميع، فليس هناك نعمة أقل مُقدَمة للبعض، ونعمة أكثر مُقدَمة للبعض الأخر، النعمة واحدة للجميع][156]. لم نعد بعد غرباء عن القديسين، لقد صرنا أهل بيت الله. وما حققه الآباء والأنبياء بجهد ومتاعب كثيرة، تحقق لنا الآن مجانًا، بواسطة النعمة الإلهية.

أما في (لو١٥: ١١-٣٢) فهناك رؤية مشتركة عند أغلب الآباء الشرقيون، فيما يتعلق بمثل الابن الضال، فهم يرون أن الابن الضال يُمثل العشارين والخطاة الذين قبلهم المسيح وأكل معهم، وان الابن الأكبر يُمثل الكتبة والفريسيين، والذين كانوا مُعتبرين أبرار من قِبَل الشعب، الذي غضب من المسيح، لأنه كان يقبل الخطاة.

ويشدّد غالبية المفسرين للمثل على العامل الإنساني بشكل خاص، عند الحديث عن سر التوبة. فقرار الابن الضال بالعودة إلى أبيه، يُمثل

---

154 προς κοριν (ΕΠΕ) τομ. 19, σελ.310–315.
155 προς κοριν (ΕΠΕ) τομ. 19, σελ.310–315.
156 Προς Εφαις. (ΕΠΕ), τομ 20, σελ 521–541.

مساهمة صغيرة، يجب أن يُساهم بها الإنسان في عمل خلاصه، وهي بشكل أساسي تُعَد عمل الله داخل الإنسان، فهو يعمل بمعونة النعمة الإلهية. إن الاعتراف بالخطأ من خلال هذا المثل، يجعلنا نتعرف على مَن هو الله، نتعرف عليه كأب مملوء بالمحبة تجاه الجميع.

الواضح إذًا أن الفكر الآبائي فيما يتعلق بموضوع المصالحة، كان يتجه في مسار رؤية الله كأب مملوء بالمحبة نحو أبنائه.

نخلص من كل هذا:

١- أن رؤية الآباء بشأن موضوع المصالحة في العهد الجديد، أي مصالحتنا مع الله في المسيح، لا تنحصر فقط في ذبيحة الصليب، بل إن حياة المسيح كلها تُعتبر واسطة للخلاص.

٢- حين يفسر الآباء بعض المواضع الكتابية التي لها علاقة بموت المسيح، فهم يُعبرون عن قناعة، بأن محبة الله على الصليب، قد سحقت القوات المضادة. فهم لا ينظرون للصليب داخل الإطار القانوني الخاص بموضوع العدل والرحمة، بل اعلان حب ومظهر قوة . يقول القديس إيريناؤس: [لقد صُلب ابن الله لأجل الجميع وطبع علامة الصليب على كل الأشياء. لأنه كان من الضروري لذاك الذي صار منظورًا أن يُظهر علامة الصليب في كل الأشياء. وهكذا بواسطة شكله المنظور (على الصليب) يصير تأثيره محسوسًا في كل الأشياء المنظورة][١٥٧].

[١٥٧] الكرازة الرسولية، مرجع سابق، فقرة ٣٤، ص١٠١.

التعاليم الآبائية عن المسيح

لقد ارتبطت التعاليم الخريستولوجية بعقيدة الثالوث منذ القرون الأولي للمسيحية. ولم تكن هذه التعاليم مقبولة لأولئك الذين نادوا بالوحدانية المُطلقة في الله - أي الرافضون لعقيدة الثالوث - الذين لم يقبلوا الظهورات الإلهية في العهد القديم كإعلان عن الثالوث. وادّعوا أن الثالوث ليس إلاّ أقنومًا واحدًا ظهر في ثلاثة أشكال (الآب والابن والروح). وهذا يعني حسب رؤيتهم أنه لا يوجد تمايز بين الأقانيم، ولا وحدة جوهر، بل هناك أشكال ثلاثة لله الواحد تحمل ثلاثة أسماء. الآب لأنه خالق الكون وهو المبدأ، والابن والروح القدس. هذه الهرطقة انتشرت في روما، وشمال إفريقيا، وآسيا الصغرى، وذلك في أواخر القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث. وأشهر من دعا لهذه الهرطقة هم:

١ - نوئيتوس الذى بشر في أزمير بين سنة ١٨٠ - ٢٠٠م.

٢ - براكسياس الذى نشر تعاليمه في روما وقرطاجنة.

٣- سابيليوس بتوليمائيس، ودُعيت الهرطقة باسمه (الهرطقة السابيلية). هذه البدعة السابيلية ورد ذكرها في القانون الأول من قوانين مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١، كبدعة يجب نبذها، وكانت في ذلك الحين قد فقدت قوتها كتنظيم خاص له وجود، لكنها كانت لا تزال شائعة عند بعض الناس. يذكر القانون الأول من هذا المجمع " إن الآباء الذين اجتمعوا في القسطنطينية قرروا بأن لا يحيدوا عن إيمان الآباء الثلثمائة والثمانية عشر المجتمعين بنقية، بل يبقى هذا الإيمان حيًا وصحيحًا، وأن تُحرم كل هرطقة، وعلى وجه الخصوص الأفنومية (نسبة إلى تعاليم أفنوميوس)، والأفذوكسية (نسبة إلى تعاليم

افذوكيوس)، والسابيلية، وأتباع أبوليناريوس.

وفي كتاب "دحض الهرطقات" المنسوب إلى هيبوليتوس الروماني (١٧٠-٢٣٥) نجد دحضًا لتعاليم نوئيتوس . وفي كتاب "ضد براكسياس" لترتليانوس، نجد دحضًا لتعاليم براكسياس، ويذكر يوسابيوس القيصرى في كتابه " تاريخ الكنيسة٦:٧ " أن ديونيسيوس أسقف الأسكندرية (١٩٠ -٢٦٤) كان يصف أتباع هذه الهرطقة بالتجديف، وعدم التوقير الواجب (للآب والابن والروح القدس).

وتكمن خطورة هذه الهرطقة في أنها لم تفرق بين وحدة الجوهر وتمايز الأقانيم في الله، وإن كانت قد اعترفت بألوهية الابن، لكنها أكدت على أن الابن هو نفسه الآب.

هذا الرأى ينتهي إلى نتيجة مفادها أن الآب نفسه هو الذى تَجسَّد من العذراء وتألم وصُلب وقام. هذا التعليم بالطبع يتناقض مع تعليم العهد الجديد عن الله الآب، وعن ابنه يسوع المسيح الذي وُلد من العذراء مريم ليتمم مشيئة الآب. فالآب والابن أقنومان متمايزان.

بعد ذلك ظهرت هرطقة أخرى تنكر ألوهية المسيح، وانطلقت أيضًا من مبدأ وحدانية الله، حيث تخيل أصحاب هذه الهرطقة أن المسيح ليس سوى إنسان تبناه الله. أصحاب هذه الرؤية هم بعض اليهود الذين تنصروا في بدايات القرن الأول وآمنوا بالمسيح، لكنهم رفضوا أنه مولود من الآب قبل كل الدهور.

ويذكر ايريناؤس، أن من بين هؤلاء اليهود جاء الأيبونيون[١٥٨]،

[١٥٨] يصعب شرح هذا الاسم، وربما هو اسم لأحد الأشخاص يُدعي أيبون ومنه أُخذ الاسم. وربما يعنى "الفقراء". والأيبونيون بحسب إبيفانيوس قد رفضوا بشكل قاطع ألوهية المسيح، وبطبيعة الحال رفضوا ميلاده المعجزي واعتبروه ابن يوسف النجار على الرغم من أنهم كانوا يعتمدون في الماء على اسم المسيح. Επιφανίου κατα αιρεσέων PG 41, 401-436A

الذين قالوا إن يسوع هو مجرَّد إنسان وُلد من العذراء. كما أنهم لم يعترفوا بإنجيل متى، ورفضوا تعاليم الرسول بولس وكل رسائله، والتزموا بتعاليم الناموس وحفظ الوصايا.

وعلى الرغم من أنهم قد حفظوا الختان وعملوا بالناموس، إلاّ أنهم أظهروا توجهًا فلسفيًا في آرائهم، بل أنهم قطعوا الخيط الذي يربط بين العهدين القديم والجديد، وقالوا إن هناك هوة عميقة تفصل بين العهدين. وهذا ما رفضه القديس إبيفانيوس بشدة وأكد على وحدة العهدين القديم والجديد وعدم جواز الفصل بينهما[١٥٩].

أشهر من دعا لهذه الهرطقة هو بولس الساموساطى، الذي كان أسقفًا لإنطاكية سنة ٢٦٠م وكانت تعاليمه ضد عقيدة الثالوث. وقد اعتبر المسيح له المجد مجرد إنسان أعطاه الله قوة وحكمة أكثر من جميع الأنبياء. وعلّم بإمكانية أن ندعو المسيح إلهًا، ولكن ليس بالمعنى الحقيقي. ولذلك كان أتباع بولس الساموساطى يستخدمون عبارة " باسم الآب والابن والروح القدس " عند إتمام سر المعمودية، لكنهم لم يستخدموا تلك الكلمات بمعناها الحقيقي. من أجل هذا فقد ألزم القانون الـ ١٩ من قوانين مجمع نيقية سنة ٣٢٥م [أتباع بولس الساموساطى الذين عادوا إلى الكنيسة الجامعة أن تُعاد معموديتهم][١٦٠].

من بين أولئك الذين اتخذوا موقفًا رافضًا للعهد القديم، مجموعة النيقولاويين التي ورد ذكرهم في سفر الرؤيا (٢:٦). وأيضًا ماركيون

---

[159] Επιφανίου κατα αιρεσέων PG 42, 145D- 168A " . Εί γαρ είσί γυναϊκες, αλλά εϊς ανήρ. οϋτω εί και δύο είσί Διαθῆκαι, αλλά εϊς Θεὸς, ο τάς δυο θέμενος".

[160] Βλ.Π. Ι. Ακανθοπὸλου "Κώδικας ιερών Κανὸνων και Εκκλησιαστικών Νὸμων" Θεσώνίκη 1991, σ. 61.

الذي كوّن حركة كبيرة في روما، وقد رفض العهد القديم بعناد، ورفض "الحديث عن العالم" (Η κοσμολγία) بالشكل والأسلوب الذي عرضه العهد القديم[١٦١]. فقد رفض العهد القديم، وعلى وجه التحديد الظهورات الإلهية التي تمت في تلك الفترة. وهو بذلك يرفض عقيدة الثالوث، ويقاوم التعليم الصحيح عن عقيدة الخريستولوجي، كما وردت بالعهد الجديد . وهذا يتناقض مع تعاليم الآباء التي ترى في العهد الجديد استمرار لهذه المسيرة (مسيرة التدبير الإلهي)، التى اكتملت بتجسد الابن الوحيد. وهنا ينبغي الإشارة إلى حديث اسطفانوس أول الشهداء أمام تجمع يهودي كبير، حينما قال: " موسى الذي قال لبني إسرائيل نبيًا مثلي سيقيم لكم الرب إلهكم من اخوتكم له تسمعون هذا هو الذي كان يكلمه في جبل سيناء ومع آبائنا. الذي قَبِل أقوالاً حية ليُعطينا إياها " (أع٧:٣٨). أى أن موسى أخذ من الله كلامًا حيًا، الكتاب هو هذا الكلام الحي وموسى قد اختبر وتذوق هذه الحياة. ووفقًا لهذه الروح، فإن القديس إبيفانيوس وهو بصدد مقاومته لانحرافات وافتراءات الهراطقة؛ يؤكد ويشدد على أن [الله واحد مثلث الأقانيم، وأن الروح واحد في العهدين القديم والجديد][١٦٢].

بينما رأت مجموعة أخرى، تُسمى بالتروبيكيون وقد سبق الإشارة إليها، أن الكلمة هو نمط استعلان لله الواحد. هذه المجموعة أنكرت ألوهية الروح القدس أيضًا، ونادوا بأن الروح القدس مخلوق من العدم، وأنه ملاك أعلى في الرتبة من بقية الملائكة، وإن كانوا يحسبونه ضمن الأرواح الخادمة (عب١:١٤). ونتيجة لذلك فهو من جوهر مختلف

---

[١٦١] ماركيون هو ابن لأحد الأساقفة، وبحسب إبيفانيوس كان قد خدع إحدى الفتيات وطرده أبوه من مدينة بنطس، فلجأ إلى روما حيث بدأ في نشر تعاليمه Επιφανίου κατα αιρεσέων PG 41, 580CD

[162] Επιφανίου κατα αιρεσέων PG 41, 293A.

عن جوهر الآب والابن، كما أنه لا يشبه الابن.

إن الارتباط بين عقيدة الثالوث والتعاليم الخريستولوجية، لم يكن ارتباطًا نظريًا، لكنه أخذ بُعدًا تطبيقيًا في حياة الكنيسة، وهى بصدد الرد على الهرطقات. فالتقليد الكتابى يؤكد على حقيقة أن المسيح هو ابن الله "*أنت هو المسيح ابن الله الحي*" (مت١٦:١٦)، فهو الأقنوم الثانى في الثالوث القدوس، وهو **الكلمة** الذي أخذ جسدًا. هكذا يعلن القديس يوحنا الإنجيلي بشكل واضح لا لبس فيه "*أن الكلمة صار جسدًا وحل بيننا*" (يو١:١٤). وعبارة جسد هنا تعنى الإنسان بكامله، وليس فقط جسد الإنسان بدون نفس وهذا السبب الذي من أجله شدد قانون الإيمان النيقاوي على عبارة "تجسد وتأنس".

لقد إنشغل التاريخ الكنسي فى قسم كبير منه بالأحداث والصراعات والانقسامات، التى حدثت لفترات طويلة داخل الحقل الكنسى، بسبب تعاليم الهراطقة، غير المستقيمة ضد طبيعة المسيح. لكن ظهور الهرطقات من ناحية أخرى، جعل الآباء يكرَّسون جهدهم ووقتهم فى الرد على هذه التعاليم المُضلّة، الأمر الذى أدى إلى نمو واتساع ونضوج التعاليم الأرثوذكسية القويمة.

وهذا نجده واضحًا فى إنجيل القديس يوحنا ورسائله، فقد واجه هرطقة خاصة ارتبطت بتيار فلسفى شرقى فى ذلك العصر، وهى هرطقة الدوستيين أو الخياليين.

الدوستيون أو الخياليون:

هؤلاء كانوا فئة من الغنوسيين (أصحاب المعرفة) الذين انتشروا بين المسيحيين منذ نهاية القرن الأول. والذين كانوا يؤمنون بأن المعرفة هى الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة والمعرفة بحسب رؤيتهم، لا

يصل إليها الإنسان إلاّ إذا تخلى عن عالم المادة والجسد، وهذا العالم كانوا يعتبرونه عالمًا فاسدًا فى جذوره. وعليه رفضوا الإيمان بأن المسيح كان له جسدًا حقيقيًا، بل تصوَّروا أن المسيح أخذ " شكل جسد" أو " شبه جسد ". هذه الجماعة تبنّت فكر الفلسفة الثنائية والذى كان ينادى بأن هناك عالم محسوس، وآخر غير محسوس وغير مرئي، وهذان العالمان لا يمكن أن يتلاقيا؛ فالمادة والروح لا يمكن أن يتصالحا أبدًا حيث إن الواحد لا يتناسب ولا يتوافق مع الآخر بأي طريقة كانت[١٦٣].

وبناء على هذا فقد اعتبروا أن تجسَّد **الكلمة** هو أمر مستحيل، بحسب هذه الرؤية الفلسفية. وقبلوا فقط استعلانه الظاهري، أي ظهوره في شبه جسد - وليس في جسد حقيقي - أي في جسد خيالي.

تعاليم الآباء ترفض مثل هذه الأراء، وتؤكد على حقيقة جسد المسيح، فالقديس أثناسيوس قد أكد على هذه الحقيقة بقوله: [عندما تألم المسيح بالجسد لم يكن **الكلمة** خارجًا عنه، ولهذا السبب يُقال إن الآلام خاصة بالكلمة، وعندما عمل أعمال الآب لاهوتيًا، لم يكن الجسد خارجًا عنه، لكن الرب عمل هذه الأعمال في هذا الجسد نفسه، وهذه الأمور حدثت هكذا وظهرت هكذا، لأنه قد اتخذ لنفسه جسدًا حقيقيًا وليس خياليًا][١٦٤].

هذه الهرطقة مع هرطقات أخرى مشابهة لها أو مختلفة عنها، استمرت في نشر تعاليمها المضلّلة، تارة بالعنف وتارة بالحيلة والخداع، في محاولة للتأثير على مسيرة الكنيسة وتعاليمها الأرثوذكسية.

---

[163] Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα (ορθοδοξία και αίρεση) Θεσλνίκη 1981, σ. 162.

[١٦٤] المقالة الثالثة ضد الآريوسيين، المرجع السابق، ترجمة وإصدار مركز دراسات الآباء ١٩٩٤، ص ٦٢.

ومع بدايات القرن الرابع لم تعد هذه الهرطقة تشكل الأهمية التي كانت لها من قبل حيث بدأت بعض الهرطقات الأخرى في الظهور. وهذه الهرطقات الجديدة قامت على أسس مغايرة، وبالتالي قادت إلى نتائج مختلفة تمامًا عن هرطقة الخياليين؛ فبينما يرفض الخياليون تجسد "الكلمة"، نجد أن هذه الهرطقات تقبل فكرة التجسد، لكنها شرعت في شرح وتفسير طريقة الاتحاد بين الطبيعتين في المسيح (أي الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية)، بطريقة مُشوهة بسبب عدم القدرة على الفهم الدقيق للمصطلحات الآتية: (جوهر ουσία)، (طبيعة φὺση)، (شخص πρὸσωπο)، (أقنوم υπὸσταση) كما سبق وأشارنا. لقد كانت التعاليم غير الصائبة والمنحرفة للهراطقة ترجع في كثير من الأحيان إلى عدم فهم وعدم وضوح معنى هذه المصطلحات[١٦٥].

ومع هذا فإن المناقشات حول طبيعة المسيح، لم تكن مناقشات نظرية خالصة. فالهراطقة كانوا يتحركون من واقع اجتماعي وحياتي مُعاش. فغالبية الهراطقة في شرحهم لسر التجسد، ينطلقون من رؤية تعتمد على أسس أخلاقية. فبحسب التفسير الأخلاقى للخلاص، يصبح أمر طبيعي ووارد أن يخطئ المسيح أيضًا، لكنه لم يخطئ، لأنه سلك باستقامة وإرادة نقية.

الرؤية الأرثوذكسية تؤكد على الطابع الشفائي للخلاص. كما يقول القديس غريغوريوس النزينزى: [أي شئ فينا لا يمكن أن يُشفى ويخلص إلاّ باتحاده بالله][١٦٦]، أي ما لم يُؤخذ لا يُشفى. وهكذا بينما كان للنقاشات والحوارات والمساجالات التى دارت من قِبل الهراطقة والخاصة بطريقة الاتحاد بين الطبيعتين في المسيح، منذ بدايات القرن

---

[165] Σωκράτους, εκκλησιαστικὴ ιστορία, 2, 46 PG67, 364B.
[166] Γρηγ. Ναζιανζινοὺ PG 37, 1815.

الرابع وخلال القرن الخامس، أسس فكرية فلسفية مجردة، إلاّ أنها تحددت وتبلورت بشكل واضح من خلال الخبرة الحياتية الاجتماعية. كما أن الرد على هذه الهرطقات لم يكن نظريًا فقط لكنه كان يعكس خبرة حية للكنيسة في صلواتها وطقوسها وممارساتها، فالكنيسة هي أيقونة الثالوث، إذ كانت ولا تزال تحيا الشركة على مثال الثالوث. لقد أدركت الكنيسة منذ تأسيسها أن المسيح الحي حاضرًا فيها، لأن الخلاص وغفران الخطايا وعطية الحياة الإلهية، ليست أعمالاً إنسانية تستطيع الكنيسة القيام بها، بل هو عمل المسيح نفسه الذي قام من الأموات وهو الآن حي فيها، يُحييها ويكمل عمله فيها بالروح القدس. لأن المسيح أيضًا هو " رأس الكنيسة ومخلص الجسد" (أف٥:٢٣). هكذا يقول القديس إيريناؤس [حينما تجسد المسيح وصار إنسانًا جمّع في نفسه كل تاريخ الإنسان الممتد جامعًا إيانا ومعطيًا لنا **الخلاص** لكي ننال مرَّة أخرى في المسيح يسوع ما قد فقدناه في آدم][١٦٧].

[١٦٧] "الكرازة الرسولية" للقديس إيريناؤس، مرجع سابق، ص٢٢.

الآريوسية:

مع بداية القرن الرابع جاء آريوس وهو ليبي المنشأ، إلى مصر حيث رُسم كاهنًا سنة ٣١٠م على إحدى كنائس الأسكندرية، وبسبب تعاليمه غير الأرثوذكسية، حرمه مجمع مكاني بالأسكندرية سنة ٣٢٠م برئاسة ألكسندروس الأسكندرى رئيس الأساقفة آنذاك، فلجأ إلى نيقوميدية، حيث كان صديقًا لأسقفها يوسابيوس النيقوميدى، وبدأ في نشر أفكاره وتعاليمه في مختلف الكنائس الشرقية والغربية. وكان أريوس قد علّم في مدرسة أنطاكية تحت مظلّة مديرها لوكيانوس الذي لُقب بأريوس السابق على ظهور أريوس[١٦٨].

وقد أكد آريوس في تعاليمه أن "**الكلمة**" مخلوق من العدم، قد خلقه الله قبل كل المخلوقات وأعطاه سلطانًا أن يخلق جميع المخلوقات. ولهذا فهو كائن وسط بين الله والمخلوقات . ويقول إنه من الممكن أن ندعو "**الكلمة**" ابن الله، لكن البنوة الإلهية ليست إلاّ تبنيًا، فهو ليس من جوهر الله. وفكرة التبني هذه قد إستقاها آريوس عن بولس الساموساطى، الذي كان ينادي بأن يسوع هو مجرد إنسان متحد بالله . فقد تبناه الله وأعطاه سلطان وقوة من أجل تتميم رسالته. وبناء على ذلك فهو يرفض حقيقة أن الابن مولود من الآب قبل كل الدهور. ويقول آريوس أيضًا، [بما أن الابن مخلوق، فهو مُعرّض بحسب طبيعته للخطية، لكنه استطاع أن يحيا حياة القداسة والنقاوة والكمال، ولم يسقط في الخطية. فهو أدنى من الله، لكنه أقدس من كل المخلوقات.

---

[١٦٨] لوكيانوس: كانت أفكاره اللاهوتية قريبة من أفكار بولس الساموساطى. واعتُبر السابق لآريوس (πρόδρομος του Αρείου) ولهذا وُصف بأنه، آريوسي قبل آريوس (ο Αρειος προ Αρείου).

ووفقًا لآريوس أيضًا، فإن الله صار أبًا عندما أراد أن يخلق العالم، عندئذ خلق كائنًا واحدًا، هذا الكائن أسماه الابن، ويُسمى استعاريًا "الكلمة" أو "الحكمة". هكذا فبحسب تعاليم آريوس تُوجد حكمتان:

١ ـ قوة الله الواحدة الكاملة.

٢ ـ وكائن إلهي ذاتي واحد، هذا الكائن هو الحكمة الذي جاء إلى الوجود من العدم. ومن ثمّ فهو مخلوق. يقول: [الله وحده كان وحده، دون أن يكون هناك الكلمة أو الحكمة.. ومن بعد ذلك أراد أن يخلقنا، وعندئذٍ تحديدًا خلق شخصًا وهو الذي دعاه الكلمة والابن، وذلك كي يخلقنا بواسطته][١٦٩].

لقد كان أريوس إنتقائيًا في إستشهاده بآيات الكتاب المقدس وكتابات الآباء. نذكر على سبيل المثال أن أوريجينوس كان قد تحدث من قبل عن "خضوع الابن" في سياق حديثه عن " ميلاد **الكلمة** الأزلي"، الاّ أن آريوس كان قد فهم عبارة "خضوع الإبن" على انها إثبات بأن الإبن مخلوق، وبالتالي فهو لم يولد أزليًا من الآب. وإن كان قد اضطر فيما بعد أن يُقر " بالميلاد قبل كل الدهور" مفسرًا ذلك بأنه يعني فقط الزمن الذي سبق خلق العالم. لكنه في كل الأحوال ينتهي إلى نتيجة محددة وهي رفضه التام لألوهية الابن. أيضًا يعتبر أن معرفة الابن، معرفة محدودة، لأنه لا يرى الآب ولا يعرفه، بل من الممكن أن يتحول ويتغير كما يتحول ويتغير باقي البشر. يقول: [مثل جميع الكائنات، هكذا أيضًا الكلمة ذاته قابل للتغيير والتحوّل بحسب الطبيعة ولكن بنفس إرادته المطلقة، طالما أنه يرغب في أن يبقى صالحًا.. حينئذ عندما يريد فإنه في استطاعته هو أيضًا أن يتحوّل

[١٦٩] "المقالة الأولي ضد الآريوسيين" للقديس أثناسيوس الرسولي: المرجع السابق، ص ١٧.

مثلنا، حيث إن طبيعته قابلة للتغير![170]. هذا التعليم يقود إلي نتيجتين:

١ ـ رفض الإيمان بالثالوث، لأن بحسب تعاليم آريوس، الآب وحده هو الأزلي.

٢ ـ أن خلاص الإنسان يعتمد على البُعد الأخلاقي فقط، فبقدر تقدم الإنسان وسموه في طريق الفضيلة، بقدر وصوله إلى حالة الكمال.

وقد رد الآباء على هذه الأضاليل، مؤكدين على مساواة الابن للآب في الجوهر، وعلى حقيقة التجسد الإلهي وخلاص الإنسان. يقول القديس أثناسيوس: [إن كان يُقال عن الله إنه ينبوع حكمة وحياة، كما جاء في سفر إرميا " تركوني أنا ينبوع المياه الحية " (إر٢: ١٣)، وأيضًا " أيها الرب رجاء إسرائيل كل الذين يتركونك يخزون. والمتمردون عليك في تراب الأرض يُكتبون لأنهم تركوا الرب ينبوع الحياة" (إر١٧: ١٢-١٣) وقد كُتب في باروخ " إنكم قد هجرتم ينبوع الحكمة" (٣: ١٢)]. هذا يعني أن الحياة والحكمة لم يكونا غريبين عن جوهر الينبوع بل هما خاصة له، ولم يكونا أبدًا غير موجودين، بل كانا دائمًا موجودين. والآن فإن الابن هو كل هذه الأشياء، وهو الذي يقول: " أنا هو الحياة " (يو١٤: ٦)، وأيضًا " أنا الحكمة ساكن الفطنة " (أم٨: ١٢).

(وهنا يتساءل القديس أثناسيوس) كيف إذن لا يكون كافرًا مَنْ يقول " كان وقت ما عندما لم يكن الابن موجودًا ؟" لأن هذا مثل الذي يقول تمامًا: " كان هناك وقت كان فيه الينبوع جافًا خاليًا من الحياة ومن الحكمة " ولكن مثل هذا الينبوع لا يكون ينبوعًا. لأن الذي لا يلد من ذاته لا يكون ينبوعًا. ولما كان الينبوع أزليًا،

[170] المرجع السابق، ص ١٠٨.

فبالضرورة يجب أن تكون الحكمة أزلية أيضًا، لأنه من خلال هذه الحكمة خُلقت كل الأشياء، كما يرتل داود في المزامير " كلها (أي الأعمال) بحكمة صُنعت " (مز١٠٤:٢٤). ويقول سليمان: " أسس الأرض بالحكمة، وبالفهم هيأ السموات" (أم٣:١٠). ونفس هذه الحكمة هو الكلمة. وكما يقول يوحنا: " كل شئ به كان وبغيره لم يكن شئ مما كان " (يو١:٣). وهذا "**الكلمة**" هو المسيح، لأنه يوجد " إله واحد الآب الذي منه جميع الأشياء ونحن له ورب واحد يسوع المسيح الذي به جميع الأشياء ونحن به" (١كو٨:٦). فإن كانت كل الأشياء قد خُلقت به، فهو لا يمكن أن يكون بين جميع هذه الأشياء. فالذي يتجاسر أن يقول عن ذلك الذي " به خُلقت جميع الأشياء " إنه واحد من بين جميع هذه الأشياء فبالتأكيد أنه يفكر نفس هذه الأفكار عن الله نفسه " الذي منه جميع الأشياء ". (ثم يضيف قائلاً) " بما أن الآب كائن هكذا يكون الحق (أي الابن) لأنه إن لم يكن الابن موجودًا قبل أن يولد، فلا يكون الحق موجودًا في الله دائمًا، وليس من الصواب أن نقول مثل هذا القول، لأنه بما أن الآب كائن فالحق موجود فيه دائمًا الذي هو الابن الذي قال: " أنا هو الحق " (يو١٤:٦). والكيان الموجود يجب أن يكون في نفس الوقت هو الشكل المُعبر والصورة. لأن صورة الله ليست مرسومة من الخارج، بل أن الله نفسه هو والدها، والتي فيها ينظر هو ذاته ويبتهج بسببها، كما يقول الابن " كنت أنا بهجته " (أم٨:٣٠س)][١٧١].

وقد رد مجمع نيقية الذي إنعقد عام ٣٢٥م بحضور ٣١٨ أسقفًا، ممثلين لجميع الكنائس، على مزاعم آريوس مفندًا آرائه الهرطوقية واحدة تلو الآخرى. فبينما كان آريوس يقول إن الابن مخلوق - يرد

[١٧١] المقالة الأولى ضد الآريوسيين: المرجع السابق، ص ٥٧ ــ ٦١.

المجمع بأنه مولود غير مخلوق وأنه مساوٍ للآب في الجوهر، معلنًا بوضوح ألوهية المسيح، **الكلمة** المتجسِّد، الأقنوم الثاني في الثالوث القدوس. وبعد مناقشات طويلة، أصدر المجمع قرارًا بحرمه وتجريده.

الخريستولوجي بحسب تعاليم القديس أثناسيوس

مقدّمة:

تُعَد حقبة القرن الرابع من أكثر الحقبات في تاريخ الكنيسة إضطرابًا، بسبب اللَبس واللغط الذي حدث في التعاليم اللاهوتية، نتيجة لإنتشار الهرطقات وإتساعها، وخاصة الأريوسية التي هددت سلام الكنيسة ووحدتها، بما كانت تدعو إليه من تعاليم منافية للحقيقة وخارجة علي الإيمان الأرثوذكسي المستقيم الذي إعطاه الرب وكرز به الرسل وحفظه الآباء كما يقول القديس أثناسيوس. والحقيقة أن كل الهرطقات منذ بدايتها وحتى إنقضائها كانت تصب في بوتقة واحدة هي إنكار إلوهية الإبن وإلوهية الروح القدس.

هذه التعاليم المنحرفة التي حكّم فيها الهراطقة منطق العقل غير الممسوح بالروح، وإبتعدوا بعيدًا جدًا عن الإيمان الحقيقي الذي يرتفع بالعقل ليرى ما لا يستطيع أن يراه وهو في عزلة عن هذه المسحة الروحية، هي التي قادت الهراطقة للسقوط في هوة هذه الأفكار غير المستقيمة والمفاهيم المغلوطة البعيدة كل البعد عن طريق الحق. لكن حين يخضع العقل بإتضاع لعمل الروح، وينال الإستنارة الفائقة لقدراته الطبيعية، حينئذٍ يمكنه أن يطّلع علي أمور فائقة، وتُستعلن له الحقائق الإلهية الواحدة تلو الأخرى، ويدخل إلي أعماق جديدة يحمله فيها الروح ليكتشف أبعاد الحقيقة الكامنة في سر التدبير الإلهي، الذي إستعلن في شخص **الكلمة** المتجسد. وهو الأمر الذي لم يفعله الهراطقة لقناعتهم بأنهم يمتلكون الحقيقة، وهي قناعة زائفة بطبيعة الحال، لأنها محصورة في أُطر عقلية ضيقة ومحدودة، بسبب محدودية قدرات العقل البشري علي إدراك ما هو فوق إمكانياته. لذلك كان لزامًا علي آباء الكنيسة أن يتصدوا لتلك الأفكار الهدّامة التي خلقت

مناخ من الفوضي في التعاليم، وأثارت حالة من الإنقسام داخل الكنيسة.

ويعد القديس أثناسيوس واحد من أهم أباء الكنيسة، إن لم يكن هو الأهم في تاريخ الكنيسة كله الذي لعب دورًا هامًا ومحوريًا في الدفاع عن الإيمان المستقيم ضد الهراطقة الذين شوّهوا صورة التعليم الصحيح، وزرعوا بذور الإنشقاق والإنقسام في الجسد الواحد. فقد واجه هرطقة من أخطر الهرطقات التي ظهرت في تلك الحقبة من تاريخ الكنيسة وهي الهرطقة الأريوسية التي كادت تطفئ شعلة الإيمان في النفوس، وتقسّم الجسد الواحد إلي وحدات متفرقة، بعد أن نجحت أن تستميل الكثيرين من القيادات ذات المراتب الرفيعة في الإمبراطورية، بل ومن رجال الأكليروس أيضًا. كل هذا لم يثني القديس أثناسيوس عن موقفه في التصدي لأريوس والأريوسيين، بالرغم من أن العالم كله كان قد تجيّش ضده، إلاّ أنه أصر علي موقفه وتحدي العالم، ليحفظ وديعة الإيمان التي تسلمها من الاباء الذين سبقوه. ولولا ثباته علي موقفه في مقاومة الأريوسين، لكان إيماننا الآن مغاير لما سلّمه لنا هؤلاء الآباء.

القديس أثناسيوس وصراعه مع الهراطقة:

وخلال ٥٠ سنة تقريبًا وهي الفترة الممتدة ما بين إنعقاد مجمع نيقية سنة٣٢٥م وحتى نياحته سنة٣٧٣م دخل القديس أثناسيوس في صراعات ومواجهات عنيفة ومستمرة مع الهراطقة، وخاصة مع الأريوسين كما أسلفنا .

حتى أن الشراح للعقيدة يقولون إن تاريخ أثناسيوس يتطابق مع تاريخ العقيدة. وإليه يرجع الفضل في الدفاع عن الإيمان المسيحي المسلَّم من المسيح والرسل في مواجهة الخطر الوثني اليوناني الكامن في هرطقة أريوس. وقد أكد القديس أثناسيوس علي أهمية الإيمان في تناول المسائل العقيدية وأن الإيمان فوق العقل، فالإنسان لا يستطيع بالعقل وحده أن يفحص حتى طبيعته البشرية ولا الأمور المادية فحصًا دقيقًا وتامًا، فكيف له أن يفحص الطبيعة الإلهية التي هي فوق الإدراك.

وقد نجح في شرح طبيعة **الكلمة** وولادته من الآب بصورة دقيقة ووضوح شديد، لم يسبقه إليه أحد، ووضع أسسًا ثابته للتعليم اللاهوتي لقرون طويلة بعده، وأصبح مرجع لكل معاصريه من الآباء، وبطبيعة الحال لكل من آتي بعده.

وهذا واضح من الرسائل الكثيرة التي كتبها ليرد فيها علي الآباء الذين كانوا يرسلون له مذكرات يسألونه فيها عن أمور عقيدية شائكة تكون قد نتجت عن إنحرافات فكرية للهراطقة وخلقت نوعًا من البلبلة في نفوس المؤمنين، مثل الرسائل إلي سرابيون وأذلفيون وأبيكتيتوس ودراكنتيوس وغيرها.

ولذلك يصفه علماء اللاهوت مثل كواستن J بأنه أكثر الشخصيات مهابة وجلالاً وتأثيرًا في كل التاريخ الكنسي. تميز بشجاعة لا تهتز بالترويع، ولم يتردد قط ولم يتراجع في مواجهة الخطر

والشدة ولم يخيفه التهديد لذلك كان هو المدافع العظيم عن إيمان مجمع نيقية وعمود الكنيسة كما سماه ق. غريغوريوس اللاهوتي][١٧٢].

- وقال عنه الأب بوييه [إن أثناسيوس هو الذي أمسك بدفة الكنيسة لينقذ تعليمها اللاهوتي من الإنحراف وراء النظريات الفلسفية اليونانية عن اللوغوس إلي الإلتزام بالإمانة المطلقة للوحي الكتابي عن الله][١٧٣].

- + ويقول عنه المؤرخ المعروف فيليب شاف [أثناسيوس هو المحور الذي كانت تدور حوله الكنيسة واللاهوت في العصر النيقاوي ولُقب "بالكبير أو العظيم" عن جدارة تأكدت بالاضطهادات والآلام التي تحملها سنينًا طويلة في مقاومة بدع شنيعة تحصنت أحيانًا بسلطان الإمبراطور][١٧٤].

فقد أُبعد عن كرسيه ٥ مرات لمدة ١٧ سنة في المنفي، وهي مدة تقترب من نصف المدة التي قضاها في خدمة الكنيسة. إلا أن كل هذا لم يُزده إلا ثباتًا في الإيمان ومقاومة لإعداء الحقيقة.

إن دعوة أريوس في تلك الفترة قد خلقت حالة من التوتر الشديد، والجدل المتزايد بسبب تعاليمه التي كانت تُشكك في إلوهية المسيح وبنوته للآب.

والحقيقة أن ظهور أريوس في تلك الفترة تحديدًا لم يُمثل مفاجأة تاريخية، بل هو تطور طبيعي للهرطقات السابقة عليه، والأرضية كانت مهيأة في مدينة الأسكندرية لأنها كانت في ذلك الوقت تعج بنشاط فكري وفلسفي كبير وافد عليها من أثينا. وكانت قدرة

---

[١٧٢] أنظر القديس أثناسيوس الرسولي، دورات أبائية متخصصه، د. نصحي عبد الشهيد، ١.

[173] Bouyer. Histoiro de la spirtualite chrê tienne, 1966, P.498.

[174] History of the christian church Vol. 111, P.885.

الشعب علي التحاور والإنشغال بالفلسفات من الأمور المعروفة عن شعب هذه المدينة.

ولو أضفنا إلي هذا أن أعداد كبيرة من الشعب البسيط بسبب تراكم البدع السابقة علي أريوس كانت قد تعرضت لتشويش فكري، وإختلطت عليها الأمور، مما أدي إلي فقدان القدرة علي التمييز الدقيق والصحيح، وإهتز إيمانها، ولم تَعُد ترى الأمور على حقيقتها. هذا كله مهد الطريق أمام أريوس وهو المدعوم من الوثنيين لنشر أفكاره بين قطاعات واسعة في كل الأمبراطورية. بالإضافة إلي السمات الشخصية لأريوس ذاته، فقد كان ناسك مُتقشف، مهيب المنظر، فصيح في لغته، شاعر موهوب، صاحب منطق عقلي وقدرة علي الإقناع.

وقد نجح بهذه المواصفات التي كان يحملها في إستمالة الأمبراطور والقصر وأطاح بكثير من الأساقفة سواء في الشرق أم في الغرب. وبحسب تقديرات إيبفانيوس أن سته من كهنة الأسكندرية قد إنحازوا إلي أريوس، ولو وضعنا في الإعتبار أن عدد الكهنة آنذاك كان ١٢ كاهن سنة ٣٠٠م بحسب قوله، فهذا وحده يُعد بمثابة تصدّع كبير في كنيسة الأسكندرية. وإن كان العدد قد زاد فيما بعد إلي ١٦ كاهن في أواخر عهد البابا الكسندروس، ثم إلي ٢٢ كاهن في عهد البابا أثناسيوس[١٧٥].

بماذا علّم أريوس؟

[175] Epiphan Haer. 69.2,68.4.

١. قال إن الإبن مخلوق وكأي مخلوق كان يعتمد علي معونة النعمة وبناء علي ذلك كان من الناحية الطبيعية والأخلاقية قابلاً للخطية.

٢. إنه خُلق دون نفس بشرية، وحل اللوغوس محل العقل[١٧٦].

٣. أريوس يُنزه الله تنزيهًا كاملاً عن الإتصال بعالم الموجودات المحدود لأنه يري أنه لا توجد خليقة يمكن أن تكون إبنًا لله بالمعني اللاهوتي الكامل لأنه يرى أنه لا ولادة في جوهر اللاهوت لأن هذا يعني تحطيم الوحدانية في الله وبالتالي تضيف لله صفات الجسدانية والتآلم والتي هي صفات البشرية الخاصة بها وتُخضع الله للعوز وهو القادر علي كل شيء. هذا ما كان أريوس، يعلم به ولم يختلف عن الهراطقة الذين سبقوه في النتيجة التي إنتهى إليها وهي إنكار ألوهية الإبن.

إنكار الهراطقة بشكل عام وأريوس بشكل خاص عدم وجود نفس بشرية في المسيح يرجع للآتي:

أولاً: لأنهم كانوا يعتبرون أن الشر موجود في المادة وأن الإنسان يجب أن يتحرر من جسده لكي يتطهر ويتقدس.

ثانيًا: يقولون إن العقل هو مصدر الفكر وبناء علي ذلك كيف يمكن للمسيح أن يأخذ نفس إنسانية أهم ما يميزها هو العقل ولا يخطئ مثلنا؟ لأن العقل يُفكر والجسد ينفذ الخطية وبذلك تكتمل الخطية[١٧٧].

---

[١٧٦] وهذا المبدأ (عدم وجود نفس بشريّة في المسيح) سابق علي أريوس بل كان مبدأ لاهوتي لدي مدرسة أنطاكية فقد نادي به لوكيانوس، أي لم يكن أريوس هو أول من نادي به.

[١٧٧] " تجسد ربنا يسوع المسيح" للقديس أثناسيوس الرسول إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية, ص٣٠-٣٢, فقرة١٢.

والواقع أن أريوس لم يجرد المسيح من ألوهيته فقط بل جرده من إنسانيته أيضًا. لأن هذا المنطق الذي يحمله يقود إلي هذه النتيجة تحديدًا لأنه يقول أنه:

١ـ مخلوق من العدم (أي ليس إله).

٢ـ لا يحمل نفس إنسانية (أي ليس إنسان كامل).

لكنه كان أمام مشكلة التوفيق بين الله المترفع عن المادة وكيفية خلق الله للعالم. فقال [إن الله خلق وسيط، يتوسط بين الروح الأعظم (الله)، وبين عالم الماديات. المسيح عند أريوس هو هذه القوة الخالقة والوسيطة، وهو في هذا سابق للأزمنة المخلوقة كلها. وقد سبق أريوس في هذا المبدأ، الفيلسوف اليهودي (فيلو) في القرن الأول، ثم الغنوسية من بعده.

يقول أريوس أيضًا أن المسيح ليس أزليًا، بل هو أدني من الآب، لأنه مخلوق، غير أنه وحيد الجنس، بمعني أنه فريد وسط جنسه. وهذه الفكرة، قد اخذها أريوس أيضًا من بولس الساموساطي.

وقد تصدي القديس أثناسيوس لكل هذه الأفكار المنحرفة، بعد أن كادت الكنيسة كلها أن تصبح أريوسيه. وقد واجه كل هذا كالصخرة الثابتة أمام الأمواج العاتية، بالرغم من أنه بقي في الميدان وحده.

لكن ما ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن آباء ما قبل نيقية قد اكدوا علي إتحاد اللاهوت بالناسوت إتحادًا كاملاً وتامًا، وأن ناسوت المسيح كان [جسدًا ونفسًا] كما يقول القديس يوستينوس[١٧٨] علي سبيل المثال. أيضًا أكد العلامة أوريجينوس علي إتحاد اللوغوس بجسد

[178] Just. Dial. C. trypho. 102 Beth Bak, p. 125.

بشري ذو نفس بشرية كاملة. فهو الذي إستخدم لفظة (Θεάνθρωπος) أي الإله المتأنس، وهو أول من شرح هذا الإتحاد، بمثل إتحاد الحديد والنار معًا[١٧٩].

وبحسب القديس أيريناؤس إيماننا قائم علي أن المسيح:

١- هو إله وإنسان في نفس الوقت.

٢- وأن إبن الله الكلمة المتجسد الذي به صنع كل شيء، والذي صار إنسان في ملء الزمان، وأصبح منظورًا وملموسًا ، هذا قد جاء:

+ لكي يهدم الموت.

+ يعطي الحياة. + يصالح الإنسان بالله.

وهو نفس الإطار الذي يتحرك فيه القديس أثناسيوس، فقد علّم بأن تجسد الكلمة قد حقق ثلاثة أمور:

١- تجديد الطبيعة الإنسانية.

٢- رفع حكم الموت.

٣- المصالحة مع الله.

أما القديس ديونيسيوس الأسكندري الذي رسم بطريركًا سنة٢٤٧م، والذي تنيح سنة ٢٦٥م فيقول [لم يكن هناك وقت لم يكن فيه الله أبًا، وبالتالي لم يكن هناك وقتًا لم يكن فيه الإبن إبنًا، لأن الإبن مولود من الآب، وبما أن الإبن هو بهاء النور الإزلي فهو أزلي أيضًا كالنور لأن النور يُعرف من حقيقة كونه يُضيء، ويستحيل وجود نور لا يضيء، هكذا فإن شعاع الله الإزلي يُضيء أزليًا، وهو

[179] Origen de princip,11,6,3 Beth Bak, P.150.

كائن معه بلا بداية، ومولود دائمًا منه، فهو نور من نور][180]. وهذه العبارة الأخيرة هي التي إستخدمها مجمع نيقية. أي بعد أكثر من نصف قرن تقريبًا، للتعبير عن ان ولادة الإبن من الآب قبل كل الدهور، هي كخروج النور من النور.

وهذا يعني بما لا يدع مجالاً للشك أن القديس أثناسيوس في دفاعه البطولي عن طبيعة المسيح، كان مطلعًا علي كتابات الآباء الذي سبقوه، وإستخدم بعض عبارتهم وهو بصدد صياغة المفاهيم العقيدية المستقيمة. وهذا واضح في رسالته عن تعاليم ديونيسيوس الأسكندري، الذي قدم شرح لطبيعة المسيح، ومّيز بين اللاهوت والناسوت، مع تأكيده علي وحدة شخص المسيح. يقول القديس أثناسيوس [الكلمات التي إستخدمها عن لاهوت الكلمة الذي تجسد من العذراء، وكذلك المستعملة عن صيرورته إنسانًا، إنما تشير إلي شخص واحد، لكنه يميز بين الأثنين بمهارة، ويسير في طريق التقوي بإستقامه، ولذلك فحينما يتحدث عن البكاء، يعرف أن الرب إذ قد صار إنسانًا أظهر بشريته بالبكاء، وفي نفس الوقت كإله أقام لعازر من الموت، ويعرف أنه كان يجوع ويعطش طبيعيًا (كإنسان)، ولكنه أطعم آلاف الأشخاص من ٥ خبزات، ويعرف أنه بينما كان يوجد جسد بشري في القبر، فإن هذا الجسد أقيم بقوة الكلمة نفسه][181].

وقد إتبع القديس أثناسيوس هذا المنهج الآبائي في شرحه لطبيعة المسيح. فيقول لكان مستحيلاً عندما تأنس الرب (أي صار أنسانًا)، من أجلنا، أن يكون جسده بدون قوة نفسية عاقلة، وما كان ممكنًا أن يتم الخلاص بواسطة الكلمة نفسه، ويكون خلاصًا للجسد

---

[180] Eusebius, History of the church,7:71,3.

[181] أنظر (القديس أثناسيوس الرسولي)، دورات متخصصة في الدراسات الآبائية، د. نصحي عبد الشهيد ص١٣.

فقط، بل خلاصًا للنفس أيضًا][182]. وهكذا جاءت ردوده حاسمة وقاطعة وغير قابلة للتأويل.

وفي رده علي أن المسيح ليس هو إبن الله الحقيقي المساو في الجوهر، بل إبن تبناه الله، يقول القديس أثناسيوس [إن الآب لا يُسمي آب إلا إذا كان إسم الإبن قائمًا معه دائمًا أبدًا وعلي نفس المستوي في كل شيء. فالإبن هو مثل الآب ومن ذات الآب كما يمكن أن يفهم المرء أن أي إبن هو من أبيه، وكما يمكن أن يري أن الشعاع هو من الشمس][183].

وردًا علي فكرة عدم وجود نفس بشرية في المسيح لأن وجود العقل يؤدي إلي الخطية، يقول القديس أثناسيوس. [إن التفكير في الخطية، والصراع الداخلي الذي فينا هو من إختراعنا نحن ومن شرور نبتت من غواية الشيطان الذي علّمنا كيف نُعصي الله، وزرع هذه الغواية في طبيعتنا. أما في حالة الرب المتجسد، فلا يوجد فيه صراع داخلي، بسبب إتحاد اللاهوت بالناسوت][184].

والحقيقة التي لا تقبل الجدال إن إنكار وجود نفس بشرية في المسيح يؤدي إلي هدم الخلاص من أساسه، اي عدم خلاص النفس الإنسانية لكل البشر، هكذا يقول القديس أثناسيوس. ولذلك فقد أكد علي أن إشتراك الله الكلمة في طبيعتنا، هو إشتراك حقيقي، وهدف هذا الإشتراك أن ينقل لنا الإبن الكلمة، حياته وقداسته وقيامته. وهذا هو ثمار الإتحاد بين اللاهوت الكامل، والناسوت الكامل. وهذا ما قاله القديس إيريناؤس أيضًا: [الله جمّع في نفسه

---

[182] أنظر " القديس أثناسيوس الرسولي"، للأب متى المسكين، ص٣٨٧.

[183] "المقالة الثالثة ضد الأريوسيين"، مرجع سابق، فقرة١١، ص٢٩.

[184] " تجسد ربنا يسوع المسيح" للقديس أثناسيوس الرسول، المرجع السابق، فقرة١٧، ص٤١.

صورة الإنسان القديم، لكي يقتل الخطية، ويجرد الموت، ويحيّ الإنسان]"[185].

ويؤكد القديس أثناسيوس أيضًا علي أن نزول المسيح إلي الجحيم، يُعَد من الأدلة علي وجود نفس بشرية في المسيح الأن الجحيم لم يكن يستطيع أن يحتمل ظهور اللاهوت، وهذا معناه نزول الكلمة إلي الجحيم بواسطة نفس إنسانية، متحدة بلاهوت الكلمة، للقضاء علي سلطان الموت، وتحرير النفوس الإنسانية من سلطان الموت وقدرة الهاوية]"[186].

---

[185] الكرازة الرسولية، مرجع سابق، ص٢٢.

[186] "تجسد ربنا يسوع المسيح"، مرجع سابق، فقرة١٧، ص٤٢.

الأبوليناريه:

بعد ذلك جاء أبوليناريوس[١٨٧] الذي علّم أن المسيح أخذ جسدًا بلا عقل، وقد فسر الوحدة بين الطبيعتين على أساس أن **الكلمة** أخذ جسدًا بلا نفس عاقلة. وفى هذا يتفق مع الهرطقة الآريوسية، في أن جسد المسيح الذي حل فيه الكلمة كان بلا عقل. إلاّ أن أبوليناريوس عدل عن موقفه هذا في كتاباته الأخيرة، فاستخدم التقسيم الأفلاطوني للإنسان (جسد، ونفس حية Ψυχὴ، وروح)، وقال إن الكلمة أخذ جسدًا ونفسًا حية فقط، واستشهد بقول القديس يوحنا أن " **الكلمة** صار جسدًا " وليس " **الكلمة** صار روحًا ". واستند في تفسيره هذا إلى نظرية فلسفية تقول إنه يستحيل على طبيعتين كاملتين أن تتحدا، فتصيرا كائنًا واحدًا. ويضيف قائلاً لو أن المسيح كان له نفسًا عاقلة لتعرَّض للخطيَّة واستحالت عملية فداء البشرية. فالفداء عنده محصور في عمل "الله **الكلمة**"، أما الطبيعة الإنسانية، فكانت مجرد ثوب لبسه الكلمة، ليقوم بعمله الخلاصي. وهو بهذا التعليم يرفض كمال الطبيعة الإنسانية للمسيح، فهو يعتبر يسوع المسيح جسرًا عبر **الكلمة** من خلاله إلى العالم. وأحيانًا أخرى بقول [بإن الإبن غير مخلوق أو سماوي وأن الجسد من ذات جوهر الله (غير المخلوق)، وأن في المسيح عقل سمائي][١٨٨].

وقد رفض آباء الكنيسة تعاليم أبوليناريوس وأراءه هذه، حيث ركزوا في تعاليمهم على الطابع الخلاصي والشفائي للفداء . يؤكد العلامة أوريجينوس على أنه [لو لم يكن المسيح إنسانًا كاملاً

---

[١٨٧] وُلِدَ أبوليناريوس سنة ٣١٠م وصار أسقفًا لمدينة اللاذقية سنة ٣٦١. وفي عام ٣٦٢م عقد القديس أثناسيوس الرسولي مجمعًا مكانيًا بمدينة الأسكندرية وأثبت فيه فساد تعاليم أبوليناريوس وقرر تثبيت التعليم الصحيح. وقد تمت إدانته من قِبل البابا دماسوس سنة٣٧٧، وأُدين ايضًا من قِبل المجمع المسكوني الثاني سنة ٣٨١. وتوفي سنة ٣٩٠.

[١٨٨] المسيح في رسائل القديس أثناسيوس، مرجع سابق، ص٣٧-٣٨.

لاستحال خلاص الإنسان بكامله][189]. وأيضًا يقول القديس كيرلس الأسكندري: [الخلاص هو نتيجة وحدة الطبيعتين الإلهية والبشرية في شخص **الكلمة** المتجسد يسوع المسيح. هكذا فإن المسيح باتخاذه للطبيعة البشرية كاملة (نفسًا وجسدًا) يمكن لهذه الطبيعة أن تخلص، فالذي لا يُتخذ لا يخلص][190].

إذن فالخلاص بحسب منطق ومفهوم هؤلاء الهراطقة، هو أن يقدّم لنا المسيح نمط حياة إنسانية، نقتدي به، ونتشبه بسلوكه، وهذا هو ما يجعل الجسد يتجدد.

وقد واجه القديس أثناسيوس فكرة أن الجسد غير مخلوق بأدلة كثيرة وتحليل منطقي، لأنه يرى أن هذا التصور، يقود إلي خطأين:

١ـ إفتراض أن الآلام التي إحتملها المسيح مجرد خيال.

٢ـ الإفتراض الأخر هو أن اللاهوت له طبيعة ظاهرة محسوسة، رغم انه جوهر غير مخلوق، وبالتالي فهو غير ظاهر، وغير محسوس. الأمر الذي دفعه إلى طرح بعض التساؤلات المنطقية التي تؤكد زيف وإنحراف تعاليم أبوليناريوس، يقول:

+ إن كان الناسوت غير مخلوق، فكيف تمت القيامة؟

+ ولماذا لم نره إنسانًا كاملاً منذ الإتحاد؟ فالذي ينمو ليس إلا مخلوقًا، أما غير المخلوق فلا مجال للنمو فيه أو النقص في طبيعته.

+ وإذا كانت طبيعة الجسد غير مخلوقة، فيجب أن تكون غير منظورة، بل وعديمة الموت، أي غير قابلة للموت بالمرة، فإن كان هذا

---

189 Origene, Dialogue avec Heraclide VII, 5.

١٩٠ تدبير الخلاص الإلهي عند القديس كيرلس ــ أعمال المؤتمر السنوي العاشر للدراسات الآبائية ــ د. نصحي عبد الشهيد ص ٦٦ــ٦٧.

صحيحًا، فكيف نقول، أن الرب مات، مادام أن ناسوته قد تغيّر، وأصبح غير مخلوق عندما ظهر علي الأرض؟

+ وكيف أمكن لمسه، إذا كان غير مخلوق، حسبما هو مكتوب *"الذي لمسته أيدينا من جهة كلمة الحياة"* (١يو١:١٠).

+ وكيف امسكن النسوة بقدميه عند ظهوره بعد القيامة؟

+ وعندما ظهر لتلاميذه قال *"جسوني وأنظروا لأن الروح ليس له لحم وعظام كما ترون لي"* (لو١٤:٣٩). وبالإضافة إلي ذلك فقد دُعي إبن الإنسان، لأنه صار إبن الإنسان بميلاده من العذراء، فالمسيح حسب سلسلة الأنساب وحسب الجسد هو من نسل داود، ثم يضيف القديس أثناسيوس بأن الأسفار المقدسة، تقول إن " الكلمة صار جسدًا" وليس "الجسد صار الكلمة"[١٩١].

+ وهذه البشارة الإنجيلية قائمة علي دعامتين:

١. الوهية الكلمة ٢. وتجسده.

ألوهية الكلمة تعني، تدخل الله المباشر في خلاص الإنسان، أما تجسده فيعني ضرورة إشتراكنا في المسيح. وايضًا حين تقول أن الجسد مساو لله في الجوهر يصبح من غير الممكن الكلام عن الإتحاد، مادام الناسوت مساو في الجوهر لأقنوم الكلمة، ولا يبقي مجال للإتحاد الأقنومي[١٩٢].

ولو كان الكلمة من نفس جوهر الجسد، فأية حاجة كانت لكي يقيم الكلمة بيننا، هل لكي يلبس ما هو من نفس جوهره

---

[١٩١] " تجسد ربنا يسوع المسيح" للقديس أثناسيوس الرسول، مرجع سابق، ص٢٨-٣٠، فقرة١٠.

[١٩٢] المرجع السابق, ص٢٨-٢٩, فقرة١٠.

الخاص. لأن اللاهوت لم يأت لمساعدة نفسه، حتى يلبس ما هو من نفس جوهره[١٩٣].

وكان الهراطقة قد قالوا أيضًا أن الكلمة حل على المسيح كما يحل على الأنبياء، وأن المسيح شخص، وكلمة الله إبن الآب قبل الدهور هو شخص أخر. فجاء رد القديس أثناسيوس قويًا وقاطعًا، وواضحًا يقول:

+ لماذا جاء من عذراء ولم يولد من رجل وإمراه؟

+ ولماذا لم يُقَل إن موت كل واحد من الأنبياء، هو من أجلنا بل قيل عن موت المسيح وحده؟

+ ولماذا مات هؤلاء ولم يقوموا بعد، وبينما المولود من مريم، قام بعد ثلاثة أيام.

+ ولماذا دُعي وحده عمانوئيل؟ لأن عمانوئيل تفسيره الله معنا

+ لماذا قيل في حالة المولود من مريم وحده إن "**الكلمة** صار جسدًا" (يو١:١٤)، بينما يُقال عن الآخرين إنهم فقط ولدوا مُتناسلين[١٩٤].

أما القول بأن المسيح شخص، والكلمة إبن الآب شخص أخر، فهذا يعني القول بوجود ابنين وهذا كفر بيَّن كما يقول القديس أثناسيوس. فالمسيح واحد غير منقسم، ونعترف بان موته وقيامته، قد حَدثا في جسد الكلمة، وأن الكلمة نفسه غير متألم ولا مُتحول.

---

[١٩٣] المسيح في رسائل القديس أثناسيوس" ، مرجع سابق، ص٣٩.

[١٩٤] المرجع السابق ص٤٦-٤٧.

النسطورية:

كان البحث في طريقة اتحاد الطبيعتين في المسيح سببًا في ظهور هرطقة أخرى كادت أن تعصف بالرسالة الخلاصية، وتشوه الإيمان المستقيم، وهي الهرطقة النسطورية، نسبة إلى نسطوريوس الذي درس في إنطاكية وصار راهبًا بها، ثم اُختير رئيسًا لأساقفة القسطنطينية سنة ٤٢٨، وكان من المقاومين لتعاليم آريوس وأبوليناريوس. لكنه إتخذ مسارًا أخرًا في تعليمه الخاص بالطبيعتين في المسيح، فقد رفض أن يكون الاتحاد بين الطبيعتين في المسيح اتحادًا حقيقيًا وإعتبره اتصال خارجي، كما أنه رفض لقب والدة الإله. وكان تعليمه مُنصبًا على هذا الأمر، أنه لا يوجد اتحاد حقيقي بين الطبيعتين في المسيح، ولذلك نجده قد تجنب استخدام، لفظة (ένωση) أي اتحاد، واستخدم بدلاً منها لفظة (συνάφια) أي اتصال. وهو لم يرفض كمال الطبيعة الإنسانية في المسيح، كما فعل أبوليناريوس، لكنه رفض الاتحاد الحقيقي بين الطبيعتين في المسيح. إذن، فهو يفصل الطبيعتين في المسيح[١٩٥]، فصل الطبيعتين في المسيح يقود إلى نفس النتيجة التي إنتهت إليها هرطقة أبوليناريوس، وهي عدم شفاء الطبيعة الإنسانية، على الرغم من أن الأسس التي تقوم عليها كل هرطقة هي أسس مختلفة. تعليم نسطور هذا ينتهي أيضًا إلى نتيجة طبيعية ومنطقية تخص لقب العذراء القديسة مريم (والدة الإله Η Θεοτὸκος)، فهو يُعلّم بأن العذراء قد ولدت إنسانًا مثل كل البشر، الإنسان يسوع المسيح، بهدف أن يصير مسكنًا لله، بمعني أن الله الكلمة أراد أن يحل في هذا الإنسان يسوع المسيح[١٩٦]. القول بسُكنى "**الكلمة**" في الإنسان يسوع المسيح، يعني أنه لا يوجد اتحاد حقيقي بين الطبيعتين

---

[195] Ευαγρίου Σχολαστικοὺ, Εκκλησιαστικὴ Ιστορία PG86, 2424A.
[196] Σωκράτου, Εκκλ. Ιστορία PG 67, 809AB.

في المسيح . نسطور بهذا التعليم كان يُحرّض المسيحيين واللاهوتيين على دعوة العذراء بأم المسيح (Η Χριστοτὸκος) أو بالوعاء الإلهي (Η Θεοδὸχος). لأنه يرى أن ولادة الله من إنسان أمر مستحيل[١٩٧].

وكان لزامًا على القديس كيرلس، أن يواجه مثل هذا التعاليم الخطرة والمضلّلة. فبدأ بإرسال رسائل إلى نسطور يوضح له فيها خطأ وخطورة هذه التعاليم على الإيمان المستقيم.

فيما يختص بلقب والدة الإله، يقول القديس كيرلس [إن كان ربنا يسوع المسيح هو الله، فكيف لا تكون العذراء القديسة التي ولدته هى "والدة الإله]"[١٩٨]. ثم يضيف، أن القديس أثناسيوس حينما أشار إلى موضوع "الثالوث القدوس ذى الجوهر الواحد" فإنه في المقالة الثالثة يدعو العذراء مريم "والدة الإله من البداية إلى النهاية]"[١٩٩].

وعندما إدعى نسطور بأن المجمع المقدس العظيم المنعقد في نيقية سنة ٣٢٥م لم يذكر لقب "والدة الإله"، بل ذكر فقط أن الابن الوحيد الجنس ولد بالطبيعة من الآب إله حق من إله حق، نور من نور وأنه نزل وتجسد وتأنس وتألم وقام، ثم يقول: إنه في كل موضع من الكتاب المقدس حينما يُذكر تدبير الرب فإن الولادة من أجلنا والآلام تنسب لا إلى لاهوت المسيح بل إلى ناسوته وهكذا فبحسب أدق تسمية فإن العذراء القديسة تدعى والدة المسيح وليس والدة الإله[٢٠٠]. يجيب القديس كيرلس على هذا قائلاً: [المجمع لم يقل بأى حال أن **الكلمة** نفسه الذي ولد من الله بالطبيعة، مات أو طعن بالحربة في جنبه، لأنه

---

[197] Ευαγρίου Σχολαστικοὺ, Εκκλησιαστικὴ Ιστορία 1,2 PG86, 2425A.

[١٩٨] "رسائل القديس كيرلس" الجزء الثانى (١ــ٣١)، ترجمة د. موريس تاوضروس، د. نصحى عبد الشهيد ١٩٨٩م، إصدار مركز دراسات الآباء، ص٥.

[١٩٩] المرجع السابق، ص٦.

[٢٠٠] المرجع السابق، ص٣١ــ٣٧.

أى جنب يكون لذلك الذي لا جسم له؟ أو كيف يمكن للحياة أن تموت؟ ولكن بسبب أن **الكلمة** اتحد بجسد، فحينما تألم هذا الجسد، جسده الخاص المتألم، فإنه هو نفسه جعل الآلام خاصة به، كما أن نفس الإنسان أيضًا يُقال أنها تتألم بسبب أن جسدها يتألم، رغم أن النفس بطبيعتها الخاصة لا تتألم][٢٠١].

يقول أيضًا أن [الكتاب لم يقل إن "**الكلمة**" قد وّحد شخصًا من البشر بنفسه، بل انه صار جسدًا "**والكلمة**" إذ قد صار جسدًا لا يكون آخر. إنه جعل جسدنا خاصًا به، وولد إنسانًا من امرأة بدون أن يفقد لاهوته . ولذلك لم يتردد الآباء والقديسون في تسمية العذراء القديسة بوالدة الإله][٢٠٢].

ثم يضيف [ولسنا نقول إن كلمة الله حل في ذلك المولود من العذراء القديسة، كما في إنسان عادى، لكى لا يُفهم أن المسيح هو "إنسان يحمل الله". لأنه حتى إن كان "الكلمة حل بيننا" (يو١:١٤)، فإنه أيضًا قد قيل إن في المسيح "يحل كل ملء اللاهوت جسديًا" (كو٢:٩)][٢٠٣]. وحيث إن العذراء القديسة ولدت الله جسديًا، متحدًا بالجسد حسب الاقنوم، فنحن نقول إنها "**والدة الإله**"، ليس لأن طبيعة "**الكلمة**" تأخذ بداية وجودها من الجسد، لأنه "أى **الكلمة**" "كان في البدء، والكلمة كان عند الله" (يو١:١) وهو نفسه خالق الدهور، وهو أزلّى مع الآب، وخالق كل الأشياء. لقد وُلد لكى يبارك بداية وجودنا نفسها. وإذ قد ولدته امرأة موحدًا نفسه بالجسد فسوف تُرفع اللعنة

---

[٢٠١] المرجع السابق، ص٤٥ــ٤٦.

[٢٠٢] "رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا الانطاكى"، مرجع سابق، ص١١ــ١٢.

[٢٠٣] المرجع السابق، ص١٧ــ١٨.

إذن عن كل الجنس البشرى[٢٠٤].

ومن الحجج التي ساقها نسطور أيضًا في رفضه للقب والدة الإله، هو الخشية من الاعتراف بالعذراء "كإله"، ولذلك فهو يسمى الآب "والد الإله" وينكر على العذراء هذا اللقب[٢٠٥].

ويرد القديس كيرلس على هذا قائلاً [نحن لا نؤله أبدًا أحدًا من الذين خلقوا، لأننا تعلمنا أن نعترف بإله واحد بالطبيعة والحق. ولهذا السبب تحديدًا نعترف بالعذراء القديسة إنسانًا مثلنا][٢٠٦].

وقد أثار رفض نسطور دعوة العذراء بوالدة الإله (Η Θεοτὸκος) ردود فعل غاضبة لدي المسيحيين، واستشعروا بأن شيئًا غير طبيعي يظهر في إصرار نسطور على دعوة العذراء مريم بوالدة المسيح، لأنه بهذا أراد أن يؤكد على أن العذراء قد وَلَدَتَ إنسانًا مثلنا.

وبحسب شهادة المؤرخين، فإن تعليم نسطور هذا، قد أثار اضطرابات وانقسامات حادة بين المسيحيين كانت قد وصلت إلى درجة كبيرة جدًا، كما يبدو، لأن نسطور اضطر في النهاية أن يعدل هذه الصيغة ولو ظاهريًا، أي صيغة (Η Χριστοτὸκος) والدة المسيح. خاصة وأنه قبل ذلك، كان قد أثار اضطرابات أخرى فور تنصيبه على كرسي البطريركية، عندما بدأ في اضطهاد الآريوسيين والمقدونيين. ويُقال إنه حرق كنائس للآريوسيين، وقام بتعذيب رجال ونساء، وحاول أن يمحو كل أثر للآريوسيين تمامًا. وربما كانت هذه الاضطرابات قد أرهقته، حتى بدَى في هذه الاضطرابات الجديدة

---

٢٠٤ المرجع السابق، ص٢٥.

205 Χ. Σταμούλη "θεοτόκος και ορθόδοξο δόγμα» . σελ. 199 " .. εμοί προς τη φωνήν φθόνος ούκ έτσι. μόνο μη ποιείτω την παρθένον θεάν ".

206 Κατα νεστορίου 1, PG 76, 57B.

وكأنه (διαλλακτικὸς) مُهادنًا. وبالرغم من هذه المحاولات، إلاّ أنه لم ينج من النفي، فنُفى إلى ديره الأول قرب أنطاكية، ثم إلى أحد أديرة صعيد مصر[٢٠٧].

وقد فند القديس كيرلس جميع مزاعم نسطور. وقدم ردود قاطعة عليها. ففيما يختص بمسالة فصل الطبيعتين في المسيح يقول: [عندما يُقال إنه ولد من امرأة، فبالضرورة أيضًا يُشار إلى أنه وُلد حسب الجسد، لكي لا يُعتبر كأنه يتخذ من العذراء بداية لوجوده، ورغم أنه كائن قبل الدهور، وهو الله **الكلمة** المساوي في الأزليَّة لأبيه الذاتي والقائم فيه، إلاّ أنه حينما أراد أن يأخذ " صورة عبد " (في٢: ٧) بمسرَّة أبيه الصالح، عندئذ يُقال إنه خضع للولادة من امرأة بحسب الجسد مثلنا][٢٠٨].

ويؤكد القديس كيرلس على وحدة الطبيعتين في المسيح بشكل كامل؛ إذ يقول: [نحن نرى أن الابن واحد من اثنين. إذ فيه التقت الطبيعتان الإلهية والإنسانية، واتحدتا في واحد بشكل غير موصوف لا يُعبّر عنه وبكل تأكيد نحن لا نعنى أن **الكلمة** الإلهي قد تحوَّل إلى الطبيعة الجسدية، ولا الجسد تحوَّل إلى **الكلمة**. فكل منهما بقى في خصوصيته، ولكنهما في وحدة تامة لا تنفصل...][٢٠٩].

ويقول في الرسالة ٤٥ إلى الأسقف سوكينسوس: الذلك فنحن عندما نقول إنه كان من طبيعتين فنحن لا نجرح الوحدة، ولكن بعد الاتحاد لا نفصل الطبيعتين إحداهما عن الأخرى، ولا نُجزأ الابن الواحد غير المنقسم إلى ابنين، بل نقول بابن واحد، وكما قال الآباء:

---

[207] Σωκράτου, Εκκλ. Ιστορία PG 67, 804C.

[٢٠٨] رسائل القديس كيرلس، المرجع السابق، الجزء الثالث، ص ١١٦.

[٢٠٩] حوار حول الثالوث، للقديس كيرلس الأسكندري، ترجمة د. جوزيف موريس، وإصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة ١٩٩٩، ص٣٩.

طبيعة واحدة متجسدة لكلمة الله][٢١٠].

ثم يضيف: [الابن مساوٍ للآب في الجوهر، لأنه بالحق خرج الابن من الآب، وهو فيه بالطبيعة والجوهر. وكما أننا لا نستطيع أن نقول بشكل قاطع إنه مساوٍ لنا في الجوهر، بدون أن يكون قد صار إنسانًا، كذلك بنفس القياس لا نستطيع أن نقول إنه في الله وواحد معه، إلاّ إذا كان له فعلاً كل خصائصه الطبيعية، ولا كان ممكنًا للبشرية أن تشترك في طبيعة الله إلاّ بواسطة الغنى الذي سكبه عليها الابن ووساطته][٢١١].

وفي رسالته إلى فاليريانوس أسقف إيقونية، تحدث عن طبيعة الاتحاد مبيِّنًا أن **الكلمة** صار إنسانًا، ولا يعني الاتحاد أن إنسانًا حلّ الله فيه. فيقول: [الله والإنسان لم يكوّنا مسيحًا واحدًا باجتماعهما معًا. كما يقولون - بل إن اللوغوس إذ هو الله أصلاً اشترك في اللحم والدم مثلنا، أي أن الله صار إنسانًا، وأنه اتخذ جسدنا وجعله جسده الذاتي..][٢١٢].

وعندما رفض نسطور دعوة العذراء مريم بوالدة الإله، قائلاً: [تعلّمت من الكتب الإلهية أن الله جاء من العذراء أم المسيح، غير أنني لم أتعلّم في أي مكان أن الله وُلد منها] يؤكد القديس كيرلس على أن هذا القول يقسّم الابن الواحد إلى ابنين، واحد منهما مأخوذًا على حدة يقول إنه هو ابن ومسيح ورب، الكلمة المولود من الله الآب، أما الآخر وأيضًا مأخوذ على حدة يقول إنه ابن ومسيح ورب وُلد من العذراء القديسة.

---

[٢١٠] رسائل القديس كيرلس الجزء الثالث ــ مركز دراسات الآباء ١٩٩٥، ص ٩٠.

[٢١١] المرجع السابق ص ٤٠.

[٢١٢] رسائل القديس كيرلس، مرجع سابق، الجزء الثالث ، ص ١١٧.

ثم يُضيف بإن أقواله هذه ليست لها أية علاقة بأقوال أساقفة الشرق، [لأنهم يعترفون بأنهم يعبدون مسيحًا واحدًا، وابنًا وإلهًا وربًا وهو نفسه من الآب بحسب اللاهوت، ومن العذراء القديسة بحسب الناسوت. ونحن نقول إن اتحادًا تدبيريًا بلا انفصال ويفوق التعبير قد تم حقًا بين أشياء غير متشابهة][٢١٣]، لأن اللاهوت والناسوت ليسا هما نفس الشيء من جهة النوعية والطبيعة.

وفي موضع آخر يقول: [لم يقل يوحنا الإنجيلي إن **الكلمة** جاء إلى الجسد مثلما فعل في القديم، عندما جاء إلى الأنبياء والقديسين، واشتركوا فيه وإنما ما يعنيه الإنجيلي، إنه صار جسدًا، أي صار إنسانًا ولكنه هو الله بالطبيعة وهو في الجسد وجعله جسده دون أن يفقد لاهوته][٢١٤].

وفي شرحه لتجسد الابن الوحيد يقول: [الله صار إنسانًا. وهو ليس إنسانًا تَشَرَّف بصلة اللاهوت، كما أنه ليس إنسانًا حصل على مساواة وكرامة وسلطان الله **الكلمة** حسب زعم البعض][٢١٥].

أيضًا رفض القديس كيرلس، تلك المصطلحات التي استخدمها نسطور ليعبّر بها عن رفضه للاتحاد الحقيقي بين الطبيعتين الإلهية والإنسانية في المسيح، وهما مصطلح (διὴλθεν) أي اتى؛ ومصطلح (παρὴλθεν) أي عبر خلال. ويقول القديس كيرلس إن استخدام نسطور لهذين المصطلحين يعنى أن الله **الكلمة** أتي على الإنسان يسوع.

ووفقًا للقديس كيرلس، فإن هذه التعبيرات غير مفهومة وغير

---

[٢١٣] المرجع السابق س٤٨ ــ ٥٠.

[٢١٤] " شرح إنجيل يوحنا" للقديس كيرلس الأسكندري، الجزء الأول، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، إصدار مركز دراسات الآباء، القاهرة١٩٨٩، فصل٩، ص١٣٢.

[٢١٥] شرح تجسد الابن الوحيد، المرجع السابق، ص ٢٣.

معقولة. لأن مصطلح (διὴλθεν) يتطلّب عنصر المكان، أي افتراض حركة الانفصال من مكان إلى مكان آخر، فلو أن هذا المصطلح نُسب لله **الكلمة** في علاقته بالعذراء، فهذا يعني الترك؛ أي أن **الكلمة** قد ترك مكانه، ليحل في مكان آخر[٢١٦].

هذا الرأي يتعارض مع إيمان الكنيسة التي تؤمن بأن الله لا يحده مكان، لأنه يملأ الأرض والسماء. أما بخصوص تعبير (παρὴλθεν) عبر من خلال، فيتساءل القديس كيرلس أين ورد هذا التعبير؟ فهذا التعبير ليس له أي علاقة بمعني الولادة التي تتطلب وقتًا زمنيًا محددًا، أي بداية محددة ونهاية محددة. فهذا التعبير وفقًا للقديس كيرلس يعنى أن الله عبر من العذراء مريم بدون جسد[٢١٧]. وهذا الرأي يتعارض تمامًا مع الكتاب المقدس الذي يؤكد على ميلاد المسيح من العذراء " *فلذلك القدوس المولود منك يُدعى ابن الله..* " (لو١: ٣٦). بالإضافة إلى أن هذا التعبير ينفي عن العذراء، لقب (والدة الإله Η Θεοτὸκὸς).

وبسبب هذه المزاعم الكثيرة التي أثارها نسطور، انعقد مجمع مسكوني بمدينة أفسس سنة ٤٣١م بحضور مائتي أسقف، يمثلون جميع الكنائس، عدا وفد إنطاكية الذي كان يرأسه يوحنا بطريرك إنطاكية، ومندوبي بابا روما بسبب تأخرهم في السفر. ولما كان موعد افتتاح المجمع قد انقضي، دعا القديس كيرلس الأساقفة الحاضرين إلى مباشرة أعمال المجمع، وكان نسطور قد دُعى للحضور ثلاث مرات، إلا أنه رفض. فبدأ المجمع بقرأة قانون إيمان نيقية، ثم رسالة القديس كيرلس إلى نسطور ورد نسطور عليها، فوافق الآباء المجتمعون على رسالة القديس كيرلس وأقروا بتعاليمه اللاهوتية.

---

[216] Κατα Νεστορίου, PG 76, 29 AB.

[217] Κατα Νεστορίου,PG76,21B. (Αρα γαρ έρεις, ως αυτος καθεαυτὸν και δίχα σαρκὸς ο εκ Θεοὺ Λογος διὴλασε της παρθένους.

وحكموا على نسطور في نفس اليوم بالحرم، وأعلنوا عزله من كرسيه.

الخريستولوجي بحسب تعاليم القديس كيرلس الأسكندري

مقدّمة

بدايةً ينبغي التأكيد على أن بداية أي إنحراف عقيدي أو لأهوتي يأتي من إخضاع الله غير المحدود وغير المفحوص وغير المدرك وغير المحتوى، للعقل المحدود. الأمر الذي يقود بالضرورة نحو السقوط في إنحرافات فكرية كثيرة، ستؤدي حتمًا لخلق حالة من التشتت والإنقسام، ثم ينتهي الأمر إلى إنكار الإيمان المستقيم. وهذا هو معني كلمة (αίρεση) أي تقسيم وتجزئه.

بطبيعة الحال هذا راجع لعدم القدرة على إخضاع العقل لنور الإيمان، وعمل الروح القدس، لأن محاولة إستيعاب موضوع التدبير الإلهي بالعقل فقط ينتهي بالضرورة للنتيجة التي أشرنا إليها، أي للشطط الفكري، والسقوط في إنحرافات كثيرة. وهنا يجب أن نُشير إلى حقيقة مؤكدة، وهي أن الهرطقات بالأساس تُمثل تيار فكري يستمد وجوده من فلسفات سابقة عليه، فالنسطورية على سبيل المثال تستند إلى فلسفة تنادي بأن:

١- اللاهوت لا يقبل الولادة.

٢- وأن الله لا يمكن أن يأخذ جسدًا، ولذلك فهو لم يتجسد بل إتصل بالإنسان يسوع المسيح.

وبهذا تنتهي النسطورية إلى نتيجة محددة وهي أن التجسد لم يكن حدثًا حقيقيًا، بل مجرد إتصال خارجي. لذلك كان الآباء يُشدّدون على أهمية وضرورة الإيمان بشخص إبن الله، الذي أعلن عن ذاته في ملء الزمان، بصورة تدعو لقبول هذه الحقيقة بلا فحص أو بحث أو تفكير كثير، وهذا قد تجلّي بصورة واضحة في تعاليمه وفي حياته

وفي معجزاته، الأمر الذي لا يجوز معه حتى مجرد التفكير أو التردد في الإقرار بالوهية المسيح.

يذكر القديس مرقس في الإصحاح الـ ٩ من إنجيله وبعد حادثة التجلّي مباشرةً أنه: " لما جاء (يسوع) إلى التلاميذ رأى جمعًا كثيرًا حولهم" (مر٩:١٤). "فجاء واحد من الجمع، وقال للمسيح إبني به روح أخرس، وحيثما أدركه يمزقة فيَزبُد ويصرّ بأسنانه ويتيبُس، وقد قلت لتلاميذك أن يخرجوه فلم يقدروا" (مر٩:١٧-١٨).

الملاحظات التي يجب تسجيلها هنا:

١- أن الأب قد شخّص الحالة الخاصة بإبنه.

٢- أخبر المسيح بإن تلاميذه لم يقدروا على إخراجه.

٣- رد المسيح، يكشف عن قصور في إيمان التلاميذ "أيها الجيل غير المؤمن إلى متي أكون معكم" (مر٩:١٩).

٤- أيضًا السؤال الذي طرحه المسيح، كان له مغزاه وهو " كم من الزمان منذ أصابه هذا" فرد الأب قائلا: "منذ صباه".

وهذا يعني أن الناموس، لم يستطع أن يفعل له أي شيء، ولا الكهنة ورؤساء الكهنة بكل ما لهم من مكانة كان في إمكانهم أن يفعلوا شيئًا.

لذلك قال هذا الأب المجرّب في إبنه "إن كنت تستطيع شيئًا فتحنن علينا وأعنا"، هذا الرد أيضًا يبين مقدار إيمانه، فقوله "إن كنت تستطيع شيئًا، يكشف عن ضعف شديد في إيمانه، لكنه طَلَب من المسيح أن يُعين عدم إيمانه وحين قال له المسيح "إن كنت تستطيع أن تؤمن كل شيء مُستطاع للمؤمن" صرخ أبو الولد بدموع وقال " أؤمن يا

سيد فأعن عدم إيماني". النتيجة التي نستطيع أن نخرج بها من هذا الحوار، هي أن الأمر في مجمله يتعلق بالإيمان.

جوهر التعاليم الخريستولوجية للقديس كيرلس

يُعَد القديس كيرلس، واحد من آباء الكنيسة الكبار الذين لعبوا دورًا محوريًا وأساسيًا، في مقاومة الهراطقة. وقد فهم تعليم الكنيسة الخريستولجي على أنه الأساس الذي يُبنَي عليه الوعي والإدراك اللاهوتي بشكل عام، لأن الخريستولوجي كما يرى، هو أساس كل التعاليم اللاهوتية الأخرى. ولما كانت حاجة الكنيسة الجامعة في القرن الخامس، إلى إتفاق عام حول المصطلحات والتعبيرات والألفاظ، فإن جهد القديس كيرلس قد إنصبّ أساسًا على وضع تحديدات واضحة للمصطلحات اللاهوتية على نحو يزيل ذلك اللبس واللغط الذي أثاره الهراطقة حول الكثير من الألفاظ الخاصة بموضوع الخريستولوجي. وقد بدأ نشاطه اللاهوتي المكثف إعتبارًا من ٤٢٩م فصاعدًا، عندما بدأ الجدل الخريستولوجي يأخذ مسارًا مختلفًا، وذلك حين قام نسطور بطرح أفكاره الخاصة بالطبيعتين في المسيح، وإعتراضه على لقب والدة الإله. فمعظم كتاباته قبل هذا التاريخ كانت تتجه نحو الأعمال التفسيرية لأسفار الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد. لكن هذا لا يعني على الإطلاق أنه لم يكن مُطلعًا على التعاليم الخريستولوجية للكنيسة في عصورها الأولى، لأنه قرأ الكثير من كتابات الآباء الذين سبقوه، وتعمق فيها، وذلك في فترة الإستعداد التي قضاها في برية شهيت (٣٩٤- ٣٩٩)، حيث قرأ العهدين القديم والجديد، وتتلمذ فيها على يد الأب سرابيون الشيخ خليفة القديس مقاريوس الكبير وهذا ما أشار إليه هو نفسه في تحديده لملامح تلك الفترة بقوله: [منذ الصغر تعلّمنا الكتب المقدسة

على يد آباء أرثوذكسيين وقديسين [٢١٨]. بل إنه تفاعل مع هذه الكتابات، وخاصةً كتابات كليمنضس الأسكندري، والعلامة أوريجينوس، والقديس ديديموس الضرير، والقديس أثناسيوس كما إطلع على كتابات باسيليوس الكبير وغريغوريوس اللاهوتي ودرس اللغات القديمة مثل العبرية والسريانية وكتب باليونانية، وكانت هذه الكتابات هي القاعدة التي إنطلق منها، والأساس الذي بني عليه في مواجهته للهرطقات.

أعقب ذلك دراسته في مدرسة الأسكندرية اللاهوتية. ثم إستدعاه البابا ثاؤفيلس بعد ذلك، ليرسمه قارئًا ومنذ ذلك الحين بدأ في شرح الكتب المقدسة. وبسبب محبته الشديدة للمعارف اللاهوتية، ونبوغه المبكر في العلوم اللاهوتية، إصطحبه البابا ثاؤفيلس إلى المجامع سواء مكانية أو مسكونية، وكان حاضرًا معه سنة ٤٠٣ مجمع السنديانة بالقسطنطينية الذي عُزل فيه القديس يوحنا ذهبي الفم. وإن كان القديس كيرلس قد ألغى هذا الحرم فيما بعد بتأثير من القديس إسيذورس الفرمي سنة ٤١٧م، وأعاد ذكر إسمه في صلاة المجمع. وكان قد رُسم قسًا بالأسكندرية في سنة٤٠٤، ثم خلف البابا ثاؤفيلس في كرسي البطريركية وأصبح البطريرك الـ٢٤.

إعتبارًا من سنة٤٢٩م بدأ يأخذ موقف واضح من نسطور بسبب تعاليمه غير الصحيحة عن الطبيعتين في المسيح، ورفضه للقب والدة الإله كما سبق القول . في نفس العام أرسل له رسالة فصحية، يوضح له فيها عدم صواب تعاليمه، ثم تبع ذلك تبادل للرسائل فيما بينهما. إلا كليهما توجه برسالة إلى كلستينوس بابا روما يشرح فيها موقفه، بعد أن أصر نسطور على التمسك بتلك التعاليم. وبدوره عقد

[٢١٨] دورات آبائية متخصصة، مرجع سابق، د. نصحي عبد الشهيد، ص١.

كلستينوس مجمع سنة٤٣٠م أدان فيه تعاليم نسطور. أعقب ذلك أن أرسل القديس كيرلس رسالة إلى نسطور تحتوى على ١٢ حرم ثم طلب منه أن يوقع عليها، لكنه رفض.

جوهر هذه الحرومات هي التأكيد على أن المسيح واحد، وهي كالآتي:

الحَرْم الأول: لمن لا يعترف أن عمانوئيل هو الله بالحقيقة. **عمانوئيل هو الاسم** الذى أخذه السيد المسيح عند الولادة " وتدعون اسمه عمانوئيل أى الله معنا". عمانوئيل هو الله.

الحَرْم الثانى: يؤكد أن المسيح هو إله وإنسان معًا. إله وفى نفس الوقت إنسان.

الحَرْم الثالث: يؤكد وحدة الأقنوم بعد الاتحاد (اتحاد اللاهوت بالناسوت) ومن أجل تأكيد وحدة الأقنوم يؤكد أن الاتحاد هو اتحاد أقنومى واتحاد طبيعى وليس اتحاد من الخارج أو اتحاد الكرامة .

الحَرْم الرابع: يؤكد أن ما يصدر عن المسيح من أقوال **يُنسب إلى المسيح الواحد.** لا نقسم الأقوال بين أقنومين. لا نقول إن هذه الأقوال تصدر من أقنوم الإنسان وهذه الأقوال تصدر من اقنوم الكلمة ونتحدث عن أقنومين (أى شخصين) منفصلين كل منهما يتكلم على حده منفصلاً عن الآخر.

الحَرْم الخامس: يرفض أن ينظر إلى المسيح كمجرد إنسان يحمل الله.

الحَرْم السادس: يرفض القول **بأن الكلمة هو إله وسيد المسيح.**

الحَرْم السابع: يرفض القول بأن **كلمة الله يعمل فى يسوع المسيح كإنسان**.

الحَرْم الثامن: يرفض القول بإن الإنسان الذى اتخذه **الكلمة** ينبغى أن يُسجد له مع الله **الكلمة**.

الحَرْم التاسع: يتكلم عن العلاقة مع الروح القدس فيرفض القول بإن المسيح كان يستخدم القوة التى من الروح كما لو كانت خاصة بقوة غريبة عنه، ولا يقول إن الروح خاص به، والذى به عمل المعجزات.

الحَرْم العاشر: يرفض القول بأن الإنسان المولود من امرأة هو آخر على حده غير كلمة الله.

الحَرْم الحادى عشر: يؤكد أن جسد الرب هو معطى الحياة لأن هذا الجسد يخص "**الكلمة**" **ولم يحصل فقط على حلول إلهى**. هو جسد "**الكلمة**" الخاص به ولذلك يستطيع أن يهب الحياة.

الحَرْم الثانى عشر: علينا أن نعترف أن كلمة الله **تألم** بالجسد **وصُلب** بالجسد، **وذاق الموت** بالجسد[٢١٩].

وعلى أثر هذا كله، كانت الدعوة لإنعقاد مجمع مسكوني للبحث في مدى إستقامة تعاليم نسطور، وموافقتها لإيمان الكنيسة، وبحلول عام ٤٣١م عُقد المجمع المسكوني الثالث في أفسس (غرب تركيا حاليًا) بدعوة من الأمبراطوار ثؤدسيوس الصغير، وإنتهت أعمال المجمع، بصدور قرار يقضي بحرم نسطور.

والواقع إن إصرار نسطور على هذه التعاليم المنافية لجوهر الإيمان المستقيم هي التي دفعت القديس كيرلس إلى تقرير هذه الحرومات.

---

[٢١٩] رسائل القديس كيرلس الأسكندري إلى نسطور ويوحنا الأنطاكي، مرجع سابق، ص٣٥ــ٣٩.

لأنه وفقًا لهذه التعاليم يكون من المستحيل تجديد طبيعة الإنسان، بل ويبطل عمل النعمة الإلهية. فإنكار إتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح الواحد معناه إنكار الإتحاد بالله الذي يمكن أن يصل إليه الإنسان بالنعمة. فالإنسان لا يمكنه الإتحاد بالله بواسطة قدراته الذاتية، مهما كانت، فلولا التجسد الإلهي ما إستطاع أحد أن ينال هذه العطية الإلهية الفائقة الوصف. فهدف التجسد كما يقول القديس كيرلس [أن تتمجد طبيعتنا بكل أمجاد اللاهوت][٢٢٠] ويقول أيضًا [لقد نزل الإبن إلى حالتنا لكي يرفعنا إلى كرامته الإلهية][٢٢١]، " لقد خلقت الإنسانية من جديد في المسيح وتكونت من خلال إتحاد اللاهوت بالناسوت في **الكلمة** المتجسد"[٢٢٢]. وهذا ما سبق وأن أشار إليه القديس إيريناؤس بقوله: [ما الذي أحضره المخلص عند مجيئه، أعلم أنه آتي بكل الجدة (الجديد) بإنه حضر بنفسه وهو نفسه الذي سبق التنبؤ عنه. لأن هذا قد أُعلن جهارًا أن هناك جدة سوف تآتي، لتُجدد الإنسان وتعطيه الحياة][٢٢٣]. ويقول القديس كيرلس أيضًا بأن القيامة [برهنت على أنه أقوى من الموت والفساد لأنه الحياة بل والمحيّ][٢٢٤]، ولذلك فقد أكد على حقيقة الإتحاد بين الطبيعتين في المسيح، قائلاً [بدون الإتحاد يصبح لدينا أثنين أحدهما هو الكلمة، والثاني هو يسوع][٢٢٥].

ويشرح القديس كيرلس هذا الأمر بمثال فيقول [ألا نقول نحن أن أي إنسان منا هو واحد وله طبيعة إنسانية واحدة، رغم أن طبيعته ليست بسيطة، وأنما مركبة من أثنين أي النفس والجسد، وهل يمكننا أن

---

[٢٢٠] " المسيح واحد"، للقديس كيرلس الأسكندري، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية, ص٣١.

[٢٢١] المرجع السابق، ص٣٠.

[٢٢٢] المرجع السابق، ص٧٨.

[٢٢٣] "الكرازة الرسولية" ، مرجع سابق، ص٢٢.

[٢٢٤] " المسيح الواحد"، مرجع سابق، ص٩٠.

[٢٢٥] المرجع السابق، ص٩٣.

نفصل الجسد عن النفس المتحدة به، ونقسّم الشخص الواحد (الأقنوم) إلى أثنين، ألا يلغي ذلك وحدة الإنسان]"[٢٢٦].

إذن يجب علينا أن لا نُقسّم عمانوئيل إلى إنسان منفصل عن **كلمة** الله، لأن تصوّر نسطور قائم على هذا الفصل، إذ يرى أن الإبن الوحيد الله **الكلمة**، إتصل بهذا الإنسان المولود من مريم، وصار هذا الإنسان يشترك في الإسم وكرامة الإبن، أي أنه يُحسب مع الإبن الوحيد في إسم وكرامة البنوة والربوبية. ولذلك كان إهتمام القديس كيرلس منذ بداية هذا الجدل الخريستولوجي، هو التأكيد على أن المسيح واحد من طبيعتين متحدتين، لكن هذا الإتحاد لا يعني مساواة اللاهوت بالناسوت. يقول تعليقًا على هذا الأمر [كيف يستطيع إنسان أن يرى طبائع الأشياء وقد إمتزجت إلى الحد الذي يصبح فيه اللاهوت والناسوت واحدًا؟ ثم يُضيف [أننا نعتقد بأن اللاهوت ليس هو الناسوت، وألا كيف يحدث الإتحاد بينهما؟]"[٢٢٧]. ويستشهد بما قاله الرسول بولس في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس "وإن كان إنساننا الخارجي يفني فالداخل يتجدد كل يوم" (٢كو٤:١٦)، إذ هو يميز عقليًا فقط بين الأثنين، ولكننا ندرك أنه في الواقع إنسان واحد، رغم أن النفس توصف بالإنسان الداخلي، والجسد بالإنسان الخارجي.

يقول أيضًا: [الذين يبدلون الحق الواضح لا يعلمون أنه بالحقيقة طبيعة واحدة متجسده للكلمة، أن الكائن الأزلي الحق المولود من الآب قبل كل الدهور هو الإبن الواحد، وعندما إتخذ جسدًا بنفس عاقلة وولد إنسانًا من إمرأة، ظل الواحد بعينه الذي لا يمكن تقسيمه إلى أقنومين وأبنيين، بل هو بعينه إتخذ جسدًا له وإتحد به بدون إفتراق

---

[٢٢٦] المرجع السابق، ص٤٩.

[٢٢٧] المرجع السابق، ص٤٨.

بالمرة. وكل مَن يعترف بهذا ـ بكل يقين ـ لا يتضمن إعترافه أي إشارة إلى الإمتزاج أو الإختلاط] [٢٢٨].

هذا تحديدًا هو ما عبر عنه وسجله في رسالة بعث بها إلى نسطور، وصفت بالرسالة العقائدية، وهي الرسالة الرابعة التي حُررت في أمشير سنة ٤٣٠، أي قبل عام من إنعقاد مجمع أفسس سنة٤٣١م، وهي تحمل في مجملها تعليم مجمع نيقية سنة٣٢٥م. يقول فيها [نحن لا نقول أن طبيعة **الكلمة** قد تغيرّت حينما صار جسدًا. وأيضًا نحن لا نقول أن **الكلمة** قد تغيّر إلى إنسان كامل من نفس وجسد. بل بالأحرى نقول أن **الكلمة** قد وُحد مع نفسه أقنوميًا، جسدًا محييًا بنفس عاقلة، وصار إنسانًا بطريقة لا يمكن التعبير عنها أو إدركها][٢٢٩].

---

[٢٢٨] المرجع السابق، ص٥٢.

[٢٢٩] "رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا الأنطاكي" مرجع سابق، ص٩.

الاتحاد الحقيقي بين الطبيعتين:

لقد شدّد آباء الكنيسة في تعاليمهم اللاهوتية، على كمال الطبيعة الإنسانية في المسيح، وأن الاتحاد بين الطبيعتين هو اتحاد حقيقي، وأن كل طبيعة احتفظت بكمالها في أقنوم الكلمة، ورفض هذا التعليم معناه رفض الخلاص وعدم وجود ضمانه لقيامة الأموات.

والشرح الذى قدمه الآباء بخصوص اتحاد الطبيعتين (الإلهية والإنسانية) في المسيح يتعلق بتوضيح معنى المصطلحات السابق الإشارة إليها أي:

- ❖ الأقنوم أو الشخص - ويعني تمايز في الخصوصية.
- ❖ الجوهر أو الطبيعة - وتعني العامل المشترك.

فالبشر جميعًا شركاء في الطبيعة الإنسانية، بينما كأشخاص هم متمايزون فيما بينهم، مثلما أن أقانيم الثالوث القدوس هم متمايزون ولهم جوهر واحد، أما فيما يتعلق بشخص المسيح فتوجد طبيعتان، الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية، وهما طبيعتان وليسا أقنومين. اتحاد الطبيعتين في المسيح هو اتحاد حقيقي وتام، وليس اتحاد إرادي، أي تم بإرادة الله المنفردة في اتصال مع الإنسان يسوع المسيح. وهكذا فإن العذراء لم تلد إنسانًا مثل كل البشر، لكي يسكن فيه الكلمة، بل ولدت الإله المتجسد. فالاتحاد بين الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية قد تم في بطن العذراء[٢٣٠]. فلو أن الاتحاد قد تم بعد الولادة، لكان هذا سُكْنًى وليس اتحادًا. إذن فنحن نتحدث عن طبيعة إنسانية كاملة اتحدت بالطبيعة الإلهية.

وبسبب هذا الاتحاد الحقيقي بين الطبيعتين في المسيح، والذي تم

---

[230] Κυρίλλου Αλεξ. Κατα Θεοδωρήτου, PG 76, 396D.

بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير، صار للطبيعة الإنسانية إمكانية الخلود والقداسة. وهذا ما يقوله القديس كيرلس: [تقديس الإنسان في المسيح هو أساسًا اشتراك في الطبيعة الإلهية. هذا التحوّل والتقديس يحدث في الإنسان بقوة الروح القدس نفسه الذي يصور المسيح فينا ويجددنا لله][٢٣١].

إذن فقداسة الإنسان وتمتعه بالحياة الحقيقية واشتراكه في الطبيعة الإلهية، وعودة بهاء الصورة الأصلية إليه، كان يتطلب استعلان الله "**الكلمة**" القادر أن يجدّد طبيعة الإنسان ويمنحه القداسة ويعيد إليه أصالته وملء كيانه ويمنحه الخلاص. هكذا كان التجسد ضرورة حتمية لشفاء الطبيعة الإنسانية التي أصابها المرض بسبب ابتعادها عن الله، وسقوطها في الخطية والموت. لأنه إذا ابتعد الإنسان عن الله، فإنه سينفصل عن الحياة. لأن الله هو مصدر حياته ووجوده، ولهذا فإن الكلمة صار جسدًا، أي أخذ جسدًا حقيقيًا، لكي يخلص الإنسان.

يقول القديس كيرلس [لكي لا يعود إلى العدم ما جاء من العدم، أي إلى أصله الذي أخذ منه، بل أن يظل باقيًا دائمًا، جعله الله شريكًا في طبيعته][٢٣٢]

لقد صار للإنسان إمكانية الشركة في الطبيعة الإلهية، بسبب تجسد المسيح وآلامه وصلبه وقيامته وصعوده إلى السموات. صار المسيح رأسًا للكنيسة، وهو وحده الكاهن والشفيع، الذي صالح الإنسان بالله، لقد إتحدت هذه الرتبة الكهنوتية بالرتبة الملوكية

---

[٢٣١] تدبير الخلاص الإلهي عند القديس كيرلس الأسكندري ــ أعمال المؤتمر السنوي العاشر د. نصحي عبد الشهيد ص ٨٢.

232 Κυρίλλος Αλεξ. είς κάτα Ιωάν Ευαγγέλιο, PG 9: 484.

والرتبة النبوية إتحادًا تامًا، فقد انتهى الكهنوت اليهودي كوساطة بين الله والناس، فالكاهن والملك والنبي هو المسيح. وقد صار الجميع شركاء في هذه الرتب بالنعمة. طالما أنهم أعضاء جسد المسيح.

وباستعادة طبيعة الإنسان الأصلية والمواهب التي خُلق بها، والتي كانت قد فُقدت بالخطية، يكون المسيح قد أعاد السيادة والملوكية للإنسان، فالإنسان ينال كرامة ملوكية من جديد في المسيح[٢٣٣].

لقد عاد الإنسان في المسيح إلى رتبته الأولى بل وأسمى، وصار شريكًا في الطبيعة الإلهية، وقد تحقق هذا من خلال خطة دقيقة للتدبير الإلهي. وصارت الكنيسة جسد المسيح الواحد، وتحققت شركة المحبة وشركة المواهب في هذا الجسد الواحد، وظهرت أعمال عظيمة ومعجزية. وقد سجل المؤرخون بكثير من الثناء والمديح أعمال أولئك الذين عاشوا حياة الملائكة على الأرض؛ من أمثال الآباء المعلمين والنُساك والمجاهدين الذين عاشوا في المسيح وسلكوا طريق الحق باستقامة وتقوى وقداسة.

---

[٢٣٣] تدبير الخلاص الإلهي، مرجع سابق، ص ٧٤.

خصائص الإتحاد بين اللاهوت والناسوت

يؤكد القديس كيرلس على أن الإتحاد بين الطبيعتين في المسيح لا يغير من طبيعة اللاهوت، ولا من طبيعة الناسوت. فالجسد لم يتحوَّل إلى طبيعة اللاهوت، ولا طبيعة كلمة الله التي تفوق التعبير تغيرت إلى طبيعة الجسد. وهو لا يجزئ ولا يفصل الإنسان عن الله، على الرغم من أن سامعية كانوا ينظرون إليه كإنسان. فالمسيح له المجد لم يقل النور موجودًا فيّ، بل قال "أنا هو نور العالم"، حتى لا يُقسم أحد المسيح إلى إبنيين بعد تأنسه، كما يقول الرسول بولس "الرب يسوع المسيح هو واحد" (١كو٨:٦). وفي رده على الفصل بين الطبيعتين في المسيح يقول القديس كيرلس: [عندما يُقال إنه وُلِدَ من امرأة، فبالضرورة أيضًا يُشار إلى أنه وُلد حسب الجسد، لكي لا يُعتبر كأنه يتخذ من العذراء بداية لوجوده، ورغم أنه كائن قبل الدهور، وهو الله **الكلمة** المساوي في الأزلية لأبيه الذاتي والقائم فيه، إلاّ أنه حينما أراد أن يأخذ " صورة عبد " (في٢:٧) بمسرة أبيه الصالح، عندئذ يُقال إنه خضع للولادة من امرأة بحسب الجسد مثلنا][٢٣٤].

إذن فالمسيح واحد، وهذا هو المحور الأساسي الذي دار حوله الجدل الخريستولوجي بين القديس كيرلس ونسطور.

نتائج إتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح الواحد:

أولى النتائج المترتبة على هذا الإتحاد، كما يرى القديس كيرلس أن هذا الجسد الفاني قد إكتسب بعد التجسد الإلهي وإتحاد اللاهوت بالناسوت، صلاح دائم بحسب تعبيره.

---

[٢٣٤] رسائل القديس كيرلس، مرجع سابق، ص١١٥ــ ١١٦.

هذا يعني أن الطبيعة المخلوقة الفاسدة، قد دخلت في علاقة فائقة مع الطبيعة الإلهية غير المائته، فنالت ما هو ليس من طبيعتها. وهذا أيضًا ما يشرحه القديس كيرلس بقوله [لأن كلمة الله هو بالطبيعة حياة، فقد جعل ما هو بالطبيعة فاسد، جسدًا له لكي يحوّله إلى عدم فساد بإبطال قوة الموت فيه. وكما أن الحديد إذا وضع في نار متأججة يفقد برودته ويأخذ شكل النار وحرراتها، بل يُصبح بدوره حارًا وحارقًا ويشعل النار في أي شيء يمسه، هكذا الجسد أخذ في طبيعته عدم الفساد والحياة العجيبة لكلمة الله ولم يعد كما كان من قبل. وإنما صار أسمى من الفساد][٢٣٥].

لكن هذا لا يتم بشكل سحري، بل يتطلّب إيمان كما قلنا آنفًا، فالنعمة ممنوحة للجميع، لكنها تعمل في الذين يؤمنون . فالأموات سيقومون في عدم فساد، لكن ليس الكل سيقوم في مجد، وهذا ما يقوله القديس كيرلس [ليس لجميع البشر وبدون تميز يهب النعمة والكرامة والمجد وإنما العكس، للمختارين الذين إختارهم وخيّرهم على الآخرين. هؤلاء الذين صاروا مشابهين صورة إبنه (رو٨:٢٨). فكل الأجساد سوف تعود للحياة لابسه عطية عدم الفساد، ولكن لن يتغير الكل (١كو١٥:٥١). فالأشرار سوف يظلّون في صورة عدم الكرامة ولهدف الدينونة، أما الأبرار وحدهم، فهم الذين سوف يتغيرون وينالون بركة عدم الفساد التي تغتني بلبس المجد الإلهي][٢٣٦].

---

235 Λόγος περί πασχα, τόμος77, ομιλία17, σελ. 785-788.

٢٣٦ تفسير إنجيل يوحنا، مرجع سابق، فصل ٤، ص٣١٦-٣١٧.

العذراء والدة الإله:

مقدمة:

إن خلق الإنسان على صورة الله ومثاله، يُفسر ويشرح لنا جوهر المحبة الإلهية الغنية تجاه البشر. لقد أوجد الله الإنسان في هذه الحياة لكى يختبر هذه المحبة الفائقة الوصف ويدرك أهميتها، ويمارسها، ويصير شريكًا في المجد الإلهى. إذن فرسالة الإنسان في هذه الحياة مرتبطة بقدرته على ممارسة المحبة كما أوصاه الله وبنفس الكيفية أيضًا " *مَن لا يحب لم يعرف الله لأن الله محبة*" (١يو٤:٨). وهذه الممارسة لها علاقة مباشرة برغبة الإنسان الحرة في اتحاده بالله. هكذا يُستعلن جوهر الحياة الحقيقية.

إذن فوجود الإنسان وتميزّه وتمتعه بالحياة الحقيقية مرهون بالشركة مع الله معطى الحياة. ومن أجل هذا لم يكتف الله بأن يخلقنا من العدم، بل وهبنا بنعمة **الكلمة** حياة تشبه حياة الله. أعطانا شركة في قوة **كلمته**، حتى نبقى في سعادة ونحيا الحياة الحقيقية، حياة القديسين في الفردوس[٢٣٧]. فإذا ما احتفظ الإنسان بالنعمة التي أعطاها له الله، باعتبار أنه نال قوة الله، فإنه سيفرح بشركته مع الله ويحيا حياة عدم الموت.

الخروج من هذه الحياة يعود إلى الإرادة الحرة في الإنسان، فهى التي دفعته نحو التحول إلى الشر والخطية، وهذا يعنى أن رفض الشركة مع الله والانحصار في الذات، هو الذي أدى إلى فقدان بنوتنا لله، وفقدان الشركة في الطبيعة الإلهية. لقد صار الإنسان ضحية لغواية الشيطان كما نصلى "وعندما خالفنا وصيتك بغواية الحية

---

[٢٣٧] " تجسد الكلمة" للقديس أثناسيوس الرسولى، مرجع سابق، فصل ٢:٣.

سقطنا من الحياة الأبدية ونفينا من فردوس النعيم"، فقد قَبِل الإنسان مشورة الشيطان بكامل حريته، وبالتبعية فقد القيمة الحقيقية للحياة واقتيد إلى الموت. هذا يعني أن فقدان الشركة مع الله، يقود بالضرورة إلى الموت . والإنسان في الفردوس لم يفقد نوعًا من الصلاح كان يجب عليه أن يستعيده، لكنه فقد الشركة مع الله فانقطعت المسيرة إلى التآله (أي الوصول لمرحلة القداسة) الذي هو قصد الله من خلق الإنسان.

عودة الحياة للإنسان مرة أخرى كان يتطلب تحررًا من الخطية، وإنتصارًا على الموت، ولما كان الإنسان غير قادر على أن يصنع هذا بإمكانياته الذاتية، كان تجسد المسيح أمرًا لازمًا، كما يقول القديس كيرلس الأسكندرى: [بدون مجيء المسيح يكون من غير الممكن أن يَخلُص الإنسان وأن يتحرر من الخطية والموت][٢٣٨]. وعدم قدرة البشر على التحرر من قيود الفساد والموت راجع إلى أن النعمة قد انتزعت منهم، كما يصف القديس أثناسيوس حالة آدم وذريته بعد السقوط الذين نُزعت منهم النعمة التي سبق وأن أعطيت لهم، فنحن [نحتاج لإعادتنا إلى نعمة مماثلة صورة الله][٢٣٩]. لكن نظرا لأن الله بسابق علمه كان يعرف رغبة الإنسان في الاكتفائية والانحصار في الذات، وهى أمور تقود بالضرورة إلى السقوط والموت، فقد أعد خطته لعلاج الطبيعة الإنسانية القابلة للتغيير، وذلك حتى يتمكن الإنسان من الإنتصار على ذاته والعودة مرة أخرى إلى الأحضان الأبوية، وهذا يتطلب أمرين:

١ ـ مخلّص قادر أن يخلّص الإنسان من قبضة الموت ويهبه الحياة مرة

---

[238] κυρίλλος Αλεξ. εις κατά Ματθ. Ευαγγελειου, PG 72, 452B.

[٢٣٩] " تجسد الكلمة" للقديس أثناسيوس الرسولى، مرجع سابق، فصل ٧.

أخرى ، وهذا المخلّص لا يمكن إلاّ أن يكون الابن وحيد الجنس، كلمة الله الآب.

٢ ـ خادمة لسر التدبير الإلهى، وهذه لا يمكن إلاّ أن تكون العذراء القديسة مريم التي قبلت البشارة بالحبل الإلهى بثقة ويقين وتسليم[٢٤٠].

لقد تجسد **كلمة** الله لكى يخلّص الجنس البشرى من قبضة الفساد والموت. واختيار العذراء القديسة مريم لكى يأتى منها **الكلمة** المتجسد، يدخل في إطار علم الله السابق.

فالمعرفة السابقة والاختيار المسبق، لا يتعارضان مع الاختيار الحر من قِبَل الإنسان، فالله عندما يُعيّن إنسانًا مسبقًا، فهو أيضًا يعرف قرار الإنسان فيما يختص بأمر ما[٢٤١]. وهكذا في حالة العذراء فقد عيّنها، لكى تصير والدة الإله، لأنه كان يعرف مسبقاً قبولها للدعوة الإلهية، هذا ما ظهر في اجابتها على دعوة رئيس الملائكة عندما بشرها بالحبل الإلهى " *هوذا انا أمة الرب ليكن لى كقولك* " (لو١ :٣٨).

لقد ارتفعت العذراء القديسة مريم إلى مستوى الإيمان القادر على عمل المعجزات في طاعة وثقة وتسليم، ولذلك فقد دُعيت بكليَّة القداسة (παναγία)، وهذه المكانة المتميزة ترجع إلى أنها خادمة سر التدبير الإلهى (Η υπουργός της οικονομίας)، هذا هو امتيازها الفائق في الكنيسة. وهكذا صارت العذراء القديسة مريم بقبولها للدعوة الإلهية، مستحقة أن تكون خادمة لهذا السر. فإذا كانت حواء قد ساهمت في دخول الموت إلى العالم، بعد أن فقدت النعمة الإلهية واختارت طريق الاعتماد على الذات سبيلاً للوصول إلى حالة الكمال، فإن قبول العذراء لدعوة الله بأن تصير والدة الإله

[240] κυρίλλος Αλεξ. Εις Λουκάν, PG 72, 509A.
[241] Γλαφυρών 1, PG 69, 28A, 25D.

(Η θετόκος)، قد ساهم في عودة الحياة الحقيقية مرة أخرى إلى العالم[٢٤٢]. ولذلك يقول القديس غريغوريوس اللاهوتى [إن لحظة قبول العذراء مريم للدعوة الإلهية ثم الحبل **بالكلمة** المتجسد إنما يُمثل العطية الثانية من الله نحو الإنسان][٢٤٣]، بإعتبار أن الله قد أراد للإنسان الحياة، وخلقه على غير فساد كما نصلى في صلاة الصلح "يا الله العظيم الأبدى الذي جبل الإنسان على غير فساد.."، إلاّ أن الإنسان قد جلب على نفسه قضية الموت، بقبوله لمشورة الشيطان والرغبة في الحياة بمعزل عن الله مصدر وجوده وحياته. هذا الموت الذي دخل إلى العالم قد هدمه الله بالظهور المحيي الذي للابن الوحيد الجنس ربنا وإلهنا ومخلّصنا يسوع المسيح، وهكذا نال الإنسان عطية الحياة مرة ثانية. ولذلك يقول فلاديمير لوسكى ممجدًا قبول العذراء القديسة مريم للدعوة الإلهية [هى الأولى والسباقة، لأنها ولدت الطريق ووضعت نفسها في الاتجاه الصحيح. كأنها عمود نار يقود المؤمنين إلى أورشليم الجديدة][٢٤٤].

إذن الخضوع التام للإرادة الإلهية، وقبولها الكامل لعمل النعمة الإلهية لتكون خادمة لسر التدبير الإلهى، هو الذي جعلها مستحقة أن تمتلئ بالمجد الإلهى ويكون لها مكانة متميزة وفائقة في الكنيسة وتتمتع في الكتاب المقدس ببركة لا يعادلها بركة. لذلك ستواصل كل الأجيال تكريم والدة الإله، فيتم بذلك ما سبق وأخبرت به في تسبيحتها الخالدة "فهوذا منذ الآن جميع الأجيال تطوبنى". يقول نيقولا كابيسيلاس: [إن القديسين في ملكوت السموات، هم فقط الذين يستطيعون أن يعبروا بحق عن المجد الذي لوالدة الإله، لكن نحن

---

[242] κυρίλλος Αλεξ είς το κατα Λουκά PG 72, 489C.

[243] Γ.θεολόγος, Λόγος , PG 36, 633B-636D.

[٢٤٤] انظر "الرؤية الأرثوذكسية لوالدة الإله" منشورات النور، بيروت، ١٩٨٢، ص١٦٢.

نمتدحها على قدر ما نستطيع، وهذا المديح هو لنفعنا لأنه سيؤول لتقديس نفوسنا وكلامنا. يكفى فقط أن نقول كلمة، أو تذكار لتمجيد العذراء، لكى تسمو نفوسنا وأفكارنا، ولكى نتجلى من جسدانيين إلى روحيين ومن دنسين إلى قديسين][٢٤٥].

[245] Βλ. Δ.Γ.Τσάμη " θεομητορικόν " θεσλνίκη 1998, σελ.14.

لقب والدة الإله

إن قبول العذراء القديسة مريم للوعود الإلهية قد ساهم كما يقول القديس كيرلس في رفع الفساد والموت اللذان دخلا إلى العالم[٢٤٦]، إذ صارت خادمة لسر الخلاص. " إن اسم والدة الإله وحده يحوى كل سر التدبير الإلهى للخلاص"[٢٤٧]. هكذا يدعو القديس كيرلس الأسكندرى العذراء القديسة مريم: (والدة الإله Η θεοτόκος)[٢٤٨].

لقد أقر المجمع المسكونى الثالث المنعقد بأفسس سنة ٤٣١م التعاليم اللاهوتية للقديس كيرلس الأسكندرى واعتمد عليها، وذلك عندما بدأت جلسات المجمع في طرح آراء نسطور للمناقشة. وكان اثبات لقب والدة الإله عقيديًا من قِبَل هذا المجمع، يُشكل بالنسبة للقديس كيرلس الأسكندرى مركز الصراع ضد نسطور[٢٤٩]. فعدم قبول نسطور لهذا اللقب "والدة الإله"، هو الذي قاد القديس كيرلس للتصدى له وتفنيد آرائه، وإبطال حججه الخاصة برفض لقب "والدة الإله"، وكان القديس كيرلس في تصديه للمزاعم النسطورية يُعبر عن تقليد آبائى أصيل امتد لقرون طويلة، وهذا ما أشار إليه مرارًا في كثير من رسائله. فقد ذكر [إن كتب الآباء القديسين يمكن أن نجد فيها، ليس مرَّة واحدة بل كثيرًا جدًا، التعبير المألوف الذي كانوا يعترفون به وهو أن القديسة العذراء مريم هى والدة الإله][٢٥٠]. وبينما إستخدم نسطور مصطلحات:

---

[246] κὐριλλου Αλεξ. ομιλία 4 PG 77,992C.

[٢٤٧] هذه العبارة وردت عند يوحنا الدمشقى وذكرها آباء آخرون، فيقول مخاطبًا العذراء: " ستخدمين خلاص كل الناس لكى يتم بواسطتك قصد الله القديم ". الرؤية الأرثوذكسية لوالدة الإله، منشورات النور، بيروت سنة ١٩٨٢، ص١٩٠، ١٩٢.

[248] κὐριλλου Αλεξ. Επιστολή 125, PG 77, 229D.

[249] κὐριλλου Αλεξ. Επιστολή 119, PG 77, 177C.

[٢٥٠] "رسائل القديس كيرلس"، مرجع سابق، الجزء الثانى، ١٩٨٩، ص٤٢.

+ أم الإنسان + أم المسيح

إلاّ أنه رفض لقب والدة الإله. وعلى العكس من ذلك يرى القديس كيرلس أن لقب "والدة الإله" له أبعاد خلاصية، فهو ليس مجرد لقب تكريمى بل إن لقب "والدة الإله" يعتبر في حد ذاته بمثابة اعتراف بالإيمان المستقيم[٢٥١]، فالكلمة المولود من العذراء هو إله حق من إله حق كما أقر قانون الإيمان. وقد أُثير هذا النزاع عندما حاول نسطور رئيس أساقفة القسطنطينية، بواسطة رسائل مختلفة، أن يدعم الكاهن أنسطاسيوس (Αναστάσιος) الذي علّم في الكنيسة قائلاً: " لا أحد يستطيع أن يدعو العذراء، والدة الإله، فالعذراء إنسان، ويستحيل أن تكون أم الله "[٢٥٢]، وأيضًا دعمه للأسقف ذوروثيؤس (Δωροθέος)، ذاك الذي قدم الأسرار المقدسة، بعد أن أعلن رفضه للقب "والدة الإله"[٢٥٣]. وقد نشأت هذه الآراء نتيجة عدم قدرة أصحابها على استيعاب أن الله يمكن أن يولد من امرأة. وعلى الفور أخذ القديس كيرلس الأسكندرى موقفًا من نسطور في كلمته الاحتفالية بمناسبة عيد القيامة في ٧ أبريل سنة ٤٢٩ مشددًا على لقب "والدة الإله"[٢٥٤]. ومنذ ذلك الحين وحتى أغسطس سنة ٤٣٠، حيث أُدين نسطور في مجمع عُقد في روما تحت رئاسة كلستينوس[٢٥٥]، بدأ نسطور يكثف من اتصالاته ولجأ إلى بابا روما، وقد خاطب القديس كيرلس أيضًا كلستينوس مستطلعًا رأيه فيما يتعلق بهذا الأمر، وتبادلا فيما بينهم رسائل كثيرة. بل إن القديس كيرلس تبادل مع

---

251 κὐριλλου Αλεξ. ομιλία 15, PG 77, 1093A.

252 Ευαγρίου Εκκλησιαστική ιστορία . PG 86, 2425A. Σωκράτους, Εκκλησιαστική ιστορία , PG 67, 808CD.

253 κὐριλλου Αλεξ. Επιστολή 11, PG 77, 81B.

254 κὐριλλου Αλεξ. Λόγος 17, τμο. 77, PG 768-789.

٢٥٥ هو أسقف مدينة مركيانوبوليس وهى مدينة في مويسيا Moesia تقع على الجانب السفلى للشاطئ الأيمن لنهر الدانوب وقد سميت على اسم مركيانا شقيقة الإمبراطور تراجان.

نسطور بعض الرسائل بيّن له فيها صحة لقب "والدة الإله"، إلاّ أن نسطور لم يستجب لهذه الرسائل وظّل على موقفه الرافض للقب "والدة الإله" وانتهى الأمر بأن أرسل القديس كيرلس إلى نسطور رسالة تحتوى على ١٢ حرمًا وطلب منه أن يوقع عليها، حتى يُقلع بهذه الطريقة عن تعليمة الخاطئ، إلاّ أنه أصر أيضًا على موقفه، وبدأ الصراع يأخذ بُعدًا مسكونيًا، وهذا ما سبق الإشارة إليه في الجزء السابق.

فقد انعقد المجمع المسكونى الثالث سنة ٤٣١ في أفسس برئاسة القديس كيرلس الأسكندرى. ومنذ اليوم الأول للمجمع تمت إدانة تعاليم نسطور، وإنتهي الأمر بإدانة تعاليمه وعزله عن كرسيه البطريركى.

ولم يكن نسطور بالطبع هو أول مَن رفض لقب "والدة الإله" كما يؤكد القديس كيرلس. فقد رُفض هذا اللقب قبل نسطور بكثير، وأخذ بُعدين:

١ ـ رفض بشكل غير مباشر لدور العذراء القديسة مريم في خطة التدبير الإلهى، وعدم قبول دعوتها بأم الله. وهذا الرفض جاء كنتيجة لرفض ألوهية الابن الكلمة المتجسد[٢٥٦]. في هذه الشريحة يدخل كل من آريوس وافنوميوس اللذين رفضا ألوهية الأقنوم الثانى في الثالوث القدوس. فالابن وفقًا لآريوس هو مخلوق ولا يمكن أن يكون إلهًا كاملاً، لكنه مخلوق من الآب لكى يخلق العالم بواسطته. وامتدادًا لتعليم آريوس فقد رفض افنوميوس أى مساواة بين الآب والابن. والنتيجة لهذا الرفض المباشر لألوهية الابن، هو رفض لقب والدة الإله. ويدخل في هذه الشريحة أيضًا المانويون الذين رفضوا سر التجسد

[256] κὐριλλου Αλεξ. Επιστολή 16, PG 77, 104C.

الإلهى لأنهم نظروا إليه على أنه حدث خيالىَ غير حقيقي، فكانت النتيجة الطبيعية هى عدم قبول لقب "والدة الإله"[٢٥٧]. أيضًا يدخل ضمن هذه المجموعة بولس الساموساطى، الذي رفض ولادة الابن قبل كل الدهور، وقَبِلَ فقط ولادة المسيح من العذراء[٢٥٨]. وهكذا يكون قد رَفَض الاتحاد بين الطبيعتين في الكلمة المتجسد[٢٥٩]. من الواضح أن هذه الهرطقات تعكس الرؤية اليهودية الخاصة بألوهية الابن، وبعدم قبول لقب "والدة الإله"[٢٦٠].

٢ ـ الرفض المباشر للقب "والدة الإله" أو على الأقل تزييفه وعدم الاستخدام الدقيق له. ويُعد ذيودوروس الطرسوسى[٢٦١] وثيودروس الموبسيستى[٢٦٢] سابقين على نسطور، في رفضهما للقب "والدة الإله". فقد علم ذيودوروس الطرسوسى بأن العذراء تُدعى (Η ανθρωποτόκος) أى والدة الإنسان، لأنها ولدت الإنسان يسوع المسيح، ونسب إليها مجازًا لقب "والدة الإله"، على أساس أن الإنسان الذي حملت به العذراء قد اتحد به كلمة اللّه. وعليه فقد قَبِل بفكرة ولادة إبنين، واحد من العذراء، والثانى من اللّه الآب[٢٦٣]. ومن الواضح أن القديس غريغوريوس النيسى كان قد اكتشف مبكرًا هذا التعليم المنحرف

---

257 κατα Νεστορίου, λόγος 1, PG 76, 21B.

258 κατά των μη βουλομένων ομολογείν θεοτόκον την αγίαν παρθένον, PG 76, 268B.

259 Κυρίλλου Αλεξ. Διαλέξις προς Νεστορίον, PG 76, 276D.

260 κὺριλλου Αλεξ. Επιστολή 5, PG 77, 77B.

٢٦١ كان ايغومانس لأحد الأديرة في أنطاكية لفترة طويلة من الزمن، وكان معلمًا بمدرسة أنطاكية ومعلمًا للقديس ذهبى الفم، ورسم أسقفًا لطرسوس سنة ٣٧٨. سنة ٤٣٨ أدانه القديس كيرلس الأسكندرى باعتباره مسئول عن الهرطقة النسطورية. وهكذا أُدين سنة ٤٤٩ في مجمع بالقسطنطينية.Εκκλησιαστική ιστορία . PG 67, 1516AB

٢٦٢ أما ثيودروس θεόδωρος فكان تلميذًا لـ Διόδωρος. في سنة ٣٨٣ رسم كاهنًا في انطاكية، وفي سنة ٣٩٢ رسم أسقفًا لمنطقة موبسوسطيا (Μοψουεστία) التابعة لكلكيس. وتوفى سنة ٤٢٨. وبعد وفاته أُدين من قِبَل القديس كيرلس الأسكندرى باعتباره مصدر النسطورية.

Δ.Γ.Τσάμης Εκκλησιαστική Γραμματολογία,θεσινίκη 1992, σελ.163.

٢٦٣ رسائل القديس كيرلس الأسكندرى، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص٨٦ـ٨٧.

لذيودوروس الطرسوسى، وذلك قبل أن يتوسع القديس كيرلس الأسكندري بهذا القدر الهائل في شرح هذا الموضوع. هذا ما يظهر بوضوح في رسالته الثالثة[٢٦٤]، والتي يُفترض أنها كتبت حوالى سنة ٣٨٣، والذي يُعلّم فيها بأن العذراء تدعى "والدة الإله" (Η θεοτόκος) وليست والدة الإنسان[٢٦٥] (Η ανθρωποτόκος). أما ثيودروس الموبسيستى والذي دُعى فيما بعد بنسطور السابق على ظهور نسطور، حيث كانت تعاليمه الخرستولوجية (الخاصة بطبيعة المسيح) تتسم بالغموض والخطورة[٢٦٦]. فقد كان يرى أن اتحاد **كلمة** الله بالإنسان في بطن العذراء، تحقق أثناء فترة تكوين الجنين[٢٦٧]، وأن العذراء هى (ام الإنسان Η ανθρωποτόκος) ووالدة الإله (Η θεοτόκος) في آن واحد. فالعذراء، طبقًا لرأية، حملت بالإنسان الذي اتحد به كلمة الله فيما بعد[٢٦٨]. ولقد أشار القديس كيرلس إليهما في رسالته ٧١ (من كيرلس إلى الإمبراطور ثيودروس) حيث يقول [كان هناك شخصًا ما اسمه ثيودروس وقبله ذيودوروس، الأخير أسقف طرسوس والأول أسقف موبسستيا، هذان كانا والدي تجديف نسطوريوس. ففي الكتب التي ألفّاها تكلما بجنون شديد ضد المسيح مخلّصنا جميعًا، لأنهما لم يفهما سره، وأراد نسطوريوس أن يدخل تعاليمها في وسطنا ولذلك عزله الله][٢٦٩].

---

[264] κὺριλλου Αλεξ. Επιστολή 3, PG 46, 1016-1025.

[265] Γ. Νὺσσης, Επιστολή Γ, PG 46, 1024A." Μή την Αγίαν παρθένον ετόλμησε τις ημὼν και ανθρωποτόκον είπειν, όπερ ακοὺμεν τινας εζ αυτὼν αφειδὼς λέγειν".

[266]" (Εκ του κατά ενανθρωπήσεως του κυρίου ημὼν ιησόυ χριστοὺ " (Λόγου 7, PG 66, 981B.

[267] κὺριλλου Αλεξ. PG 66, 977C.

[268] κὺριλλου Αλεξ. PG 66,992B.

[٢٦٩] رسائل القديس كيرلس، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص٨٢.

رفض نسطور للقب "والدة الإله" يستند على أمرين أساسيين:

١ ـ الأول خاص بالزمن (υπέρ χρόνου) فيقول إن خالق الزمن (ο δημιουργός του χρόνου) لا يمكن أن يولد من أم تخضع للزمن (χρονική μητέρα) مثل العذراء مريم.

٢ ـ الأمر الثانى أن المتشابهات تلد دائمًا متشابهات (Τα ομοούσια τίκνουν πάντα ομοούσια) فإذا كان **الكلمة** المولود من العذراء هو إلهًا، فإن التي ولدته لا تحمل لقب أم، طالما أنه من المستحيل أن تكون أمًا لابن لا يحمل نفس طبيعتها[٢٧٠].

وهو بهذا ينتهى إلى نتيجتين:

١ ـ إن كانت العذراء تُدعى أمًا، فإن المولود منها يكون إنسان وليس إله.

٢ ـ من المستحيل أن تُدعى مريم أما للّٰه، طالما أنه من المستبعد أن تكون أمًا لابن لا يحمل نفس طبيعتها.

هذه الحجج التي يستند عليها نسطور تقود إلى رفض تام للقب "والدة الإله".

كل هذا يرجع إلى عدم قدرة نسطور على فهم وإدراك سر التدبير الإلهى وطريقة عمله، الأمر الذي جعله يرفض الإتحاد الحقيقى بين الطبيعتين في المسيح (أى الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية). وبناء على ذلك يصبح أمرًا منطقيًا أن ينتهى إلى هذه النتائج المشار إليها، لأنها مبنية على حجج قائمة أساسًا على عدم قبوله لهذا الإتحاد الحقيقى بين الطبيعتين في المسيح.

---

[270] Χ.Α.Σταμούλη " θεοτόκος και ορθόδοξο " θεσνίκη, 1996, σελ. 141.

لقد حاول نسطور تبديل لقب "والدة الإله" (Η θεοτόκος) بلقب آخر وهو أم المسيح (Η χριστοτόκος) أو أم السيد (Η κυριοτόκος) أو أم الإنسان (Η ανθρωποτόκος) أو الإناء الإلهى (Η θεοδόχος). وقد نسب لقب أم المسيح(Η χριστοτόκος) للعذراء، لأنها ولدت الإنسان يسوع، الذي ارتبط به الله الكلمة، فيما بعد. وفيما يتعلق بلقب أم الإنسان (Η ανθρωποτόκος) يقدم نسطور حجتين:

وفقًا للحجة الأولى: يقول عندما تلد امرأة، فإنها تلد الجسد أما النفس فينفخها الله في هذا الجسد، على الرغم من أن المرأة في النهاية تلد كائنًا حيًا أو يحمل نفسًا حية، إلاّ أنها لا تدعى أم النفس (Η Ψυχοτόκος)، بل أم الإنسان (Η ανθρωποτόκος). هذا بالضبط ما يدّعيه نسطور بالنسبة للعذراء، فعلى الرغم من انها ولدت إنسانًا مرتبطًا بالله الكلمة، إلا أنها لا تُدعى والدة الإله (Η θεοτόκος)، بل والدة الإنسان (Η ανθρωποτόκος)، وذلك طبقًا لما يراه.

ووفقًا للحجة الثانية: يقول لو ان العذراء تُدعى "والدة الإله" فإن إليصابات يجب أن تُدعى "والدة الروح" (Η πνευματοτόκος) طالما أن الملاك قد بشر زكريا بأن يوحنا "من بطن أمه يمتلئ من الروح القدس" (لو١: ١٥)[٢٧١]. ولم يكن نسطور يخجل من الاعلان عن رفضه للقب "والدة الإله". ويظهر هذا الرفض بوضوح في رده على رسائل القديس كيرلس الأسكندرى.

فقد اعتبر أن لقب "والدة المسيح" هو المصطلح الأدق والحقيقى، لأنه يظهر "الهيكل" أى الإنسان الذي ولدته العذراء، كأداة

[271] Χ.Α.Σταμούλη " θεοτόκος και ορθόδοξο " θεσ νίκη, 1996, σελ. 143.

(όργανο) لألوهية **الكلمة**. وينتهى إلى نتيجة وهى أن العذراء ولدت إنسانًا مثله مثل كل البشر، لكى يكون مسكنًا لله الكلمة[٢٧٢]. ولذلك فالعذراء كما يرى لا يمكن أن تُسمى "والدة الإله" بل "أم المسيح" أو "أم الإنسان". هذا ما دعى القديس كيرلس للرد على نسطور برسائل متتالية يوضح فيها بطلان هذه التعاليم المضللة، وخطورته على الأيمان المستقيم . وهذا ما أكد عليه في رسالته إلى رهبان مصر، مُشددًا على لقب والدة الإله، ان العذراء [ندعوها والدة المسيح ووالدة الإله معًا. لأنها لم تلد مجرَّد إنسان بسيط مثلنا، بل بالحرى **الكلمة** الذي من الله الآب، الذي تجسَّد وتأنس لأننا نحن أيضًا **ندعى آلهة بحسب النعمة**، أما الابن فليس إلهًا على هذا النحو، بل بالحرى هو إله بالطبيعة وبالحق، حتى وإن كان قد صار جسدًا][٢٧٣].

لقب "والدة الإله" في كتابات آباء القرون الأولى:

لقد ظهر لقب "والدة الإله" لأول مرة في كتابات العلامة اوريجينوس (١٨٥-٢٥٣)[٢٧٤]، وفي كتابات تلميذه القديس غريغوريوس العجائبى (٢١٣-٢٧٠)[٢٧٥]. وقد ذكر المؤرخ الكنسى سقراط في كتابه تاريخ الكنيسة، أن اوريجينوس في تفسيره لرسالة رومية قد أشار مرارًا إلى لقب "والدة الإله"، عندما كان يأتى ذكر العذراء مريم[٢٧٦].

وفي القرن الرابع الميلادى، بدأ لقب "والدة الإله" يظهر بشكل مستمر في كتابات الكتّاب الكنسيين. ويذكر المؤرخ الكنسى يوسابيوس القيصرى (٢٦٠-٣٤٠) في كتابه "حياة قسطنطين" أن

---

[272] Ν. Ματσούκα "ορθοδοζία και αίρεση" σελ 166.

[٢٧٣] "رسائل القديس كيرلس" الجزء الثانى (١-٣١)، ص١٢.

[274] Εις το Δευτερονόμιον εκλογαί. PG 12, 813C.

[275] Λόγος είς του Ευαγγελισμόν της παναγίας θεοτόκος και αειπαρθένου Αγίας Μαρίας, λόγος 2, PG 10, 1168A-1169C.

[276] Εκκλησιατική ιστορία , PG 67,812B.

الإمبراطورة هيلانة "زيّنت المكان الذي ولدت فيه والدة الإله"[٢٧٧]. وقد أورده الأسقف والشهيد ميثوديوس (Μεθόδιος) (٣١١م) في كتاباته[٢٧٨]، وجاء في كتابات البطريرك الكسندروس الأسكندرى (٣٢٨)[٢٧٩]، وأيضًا قد ذكره القديس أثناسيوس الرسولى (٢٩٥-٣٧٣) مرات عديدة في كتاباته[٢٨٠]. استخدمه ديديموس الضرير (٣١٣-٣٩٨) والذي يدعو العذراء "والدة الإله والدائمة البتولية"[٢٨١].

وفي كتابات الآباء الكبادوك، نجد إشارات عديدة للقب "والدة الإله". يقول القديس باسيليوس (٣٣٠-٣٧٩) [إن والدة الإله استمرت على الدوام عذراء][٢٨٢]. وقد ذكر القديس غريغوريوس النيسى (٣٣٥-٣٩٤) لقب "والدة الإله" مرات كثيرة[٢٨٣]. ويُعد القديس غريغوريوس النزينزى (٣٢٩-٣٩٠)، أقرب جميع الآباء الذين إلى الصياغة الخاصة بلقب "والدة الإله"، وفي كتابات القديس ثاؤفيلوس رئيس أساقفة الأسكندرية (٤١٢)[٢٨٤]. أيضًا نجده في تعليم القديس كيرلس الأسكندرى[٢٨٥]، ويشير القديس كيرلس الأسكندرى أن آخرين قد استخدموا لقب "والدة الإله" في كتاباتهم مثل القديس يوحنا ذهبي الفم (٣٥٤-٤٠٧)[٢٨٦]. وأمفيلوخيوس أسقف أيقونيا

---

[٢٧٧] انظر "الرؤية الأرثوذكسية لوالدة الإله" مجموعة من المؤلفين، منشورات النور، بيروت، ١٩٨٢، ص١٢٦-١٢٧.

[278] Λόγος είς τον Συμεὼν και την Αννα, PG 18, 373A.

[279] εκκλησιαστική ιστορία , PG 82,888, 909.

[280] Μ. Αβανάσιουατα Αρειανὼν 3, PG 26,421." δι ἡμας σάρκα λαβὼν εκ της θεοτόκος Μαρίας ἀυθρωπος γέγονε ",

[٢٨١] انظر "الرؤية الأرثوذكسية لوالدة الإله" مجموعة من المؤلفين، منشورات النور، بيروت، ١٩٨٢، ص١٢٦-١٢٧.

[282] Μ. Βασιλείου ομιλία είς την αγίαν του χριστοὺ Γένσιν, PG 31, 1458.

[283] περί παρθένος 1,3, PG 46, 377, 1024.

[284] Θεοφίλου Αλεξ. περί πίστεως λόγου, PG 76, 1217C.

[285] κυρίλλου Αλεξ. επιστολή 31, προς κληδόνιον πρεσβὺτερον κατα Απολιναρίου , PG 37, 177C.

[286] κυρίλλου Αλεξ. περί πίστεως λόγου, PG 76, 1216AB.

(٣٤٢-٣٩٥)[٢٨٧]، وآخرين.

لقب "والدة الإله" في صلوات الكنيسة:

إن المكانة التي تحتلها العذراء القديسة مريم في الكنيسة، سامية وتفوق أى قديس آخر. والكنيسة تؤكد على هذه المكانة الرفيعة، بسبب الشركة في تدبير الله الخلاصى. فهى أرفع من الشاروبيم وأجل من السيرافيم لأنها صارت هيكلاً للواحد من الثالوث (ثيؤطوكية يوم الأربعاء).

القداس الإلهي:

يتكرر لقب "**والدة الإله**" في صلوات القداس الإلهى منذ بداية القداس وحتى نهايته، أثناء دورة البولس، في الهيتنيات يُقال: "بشفاعة **والدة الإله** القديسة مريم"، والتي تُكرر ثانيةً في ختام صلاة الصلح.

أيضًا بعد مرد الإنجيل يقال "أرى بريسفافين" اشفعى فينا يا سيدتنا كلنا السيدة **والدة الإله**.

وفي المجمع يقال: "وبالأكثر االقديسة المملوءة مجدًا العذراء كل حين **والدة الإله** ... ".

في الاعتراف يقول الأب الكاهن: "... وأعترف إلى النفس الأخير أن هذا هو الجسد المحيي الذي أخذه ربنا إلهنا ومخلّصنا يسوع المسيح من سيدتنا وملكتنا كلنا **والدة الإله** الطاهرة القديسة مريم".

وفي صلوات القسم مثل قسمة أعياد الملائكة يصلى الأب الكاهن قائلاً: "مقدسة ومملوءة مجدًا **والدة الإله** الطاهرة القديسة مريم العذراء".

---

[287] κυρίλλου Αλεξ. περί Σαρκώσιως λόγου, PG 76, 1213AB.

صلوات السواعى:

في صلاة باكر ومع بدء قانون الإيمان نقول "نعظمك يا أم النور الحقيقى ونمجدك أيتها العذراء القديسة **والدة الإله**.

وفي صلاة الساعة الثالثة نقول "إذا ما وقفنا في هيكلك المقدس نحسب كالقيام في السماء يا **والدة الإله** أنت هى باب السماء.." (القطعة الثالثة).

وفي الساعة السادسة نصلى قائلين "فنحن بك نتوسل إلى الذي ولد منك يا **والدة الإله** العذراء ..." (القطعة الثالثة).

وأيضًا في القطعة السادسة نقول "أنت هى الممتلئة نعمة يا **والدة الإله** العذراء ...".

وفي صلاة الستار الخاصة بالرهبان يُقال "يا **والدة الإله** قد حوينا الثقة بك، فلا نخزى بل نخلص".

وفي صلاة نصف الليل يقول المصلى " قدوس قدوس قدوس أنت يا الله من أجل **والدة الإله** ارحمنا" القطعة الأولى من الخدمة الأولى.

وأيضًا أنت هى سور خلاصنا، **يا والدة الإله** العذراء الحصن المنبع، غير المنثلم" (القطعة الثالثة من الخدمة الأولى).

ثم نصلى قائلين "ونحن أيضًا نمجد ميلادك غير المدرك، يا **والدة الإله** يا أم الرحمة والخلاص" (القطعة الثالثة من الخدمة الثانية).

وبعد ذلك أيضًا نقول " يا باب الحياة العقلى، يا **والدة الإله** المكرمة خلصى الذين التجأوا إليك بإيمان من الشدائد" القطعة الثالثة من الخدمة الثالثة.

ونختم الصلاة بالتحليل الأخير حيث نطلب " بشفاعة سيدتنا كلنا

والدة الإله القديسة مريم ..".

تسبحة نصف الليل:

في هذه التسبحة يتكرر لقب والدة الإله في **الثيؤطوكيات**، التي تمجد فيها الكنيسة العذراء **والدة الإله**. والكنيسة بهذا تريد أن تُعبّر عن إيمانها بأن العذراء مريم هي بالحقيقة **والدة الإله**.

كما نصلي في ثيؤطوكية يوم الثلاثاء ونقول: " أنت يا أم النور المكرمة **والدة الإله** حملت الكلمة غير المحوى".

وفي ثيؤطوكية يوم الأحد نُسبح قائلين "من أجل هذا كل أحد يرفعك يا سيدتى **والدة الإله** القديسة كل حين".

وفي لبش يوم الاثنين يُقال "ومن قبل مريم **والدة الإله** رجّع آدم إلى رئاسته مرة أخرى.

في ثيؤطوكية يوم الثلاثاء نقول " السلام **لوالدة الإله** تهليل الملائكة. السلام للعفيفة كرازة الأنبياء".

وفي لبش نفس اليوم يُقال "أي لسان جسدى يستطيع أن يتأملك أيتها العذراء القديسة **والدة الإله**".

ونسبح في ثيؤطوكية يوم الأربعاء قائلين "عيد بتولي يدعو لساننا اليوم لكي نمدح **والدة الإله** مريم".

في ثيؤطوكية الخميس يُقال "يا لكرامة الحبل الذي للبطن البتولى **والوالد الإله** بغير زرع".

وفي ثيؤطوكية يوم الجمعة نقول إن "نسوة كثيرات نلن كرامة، تعاليت أنتِ أكثر من جميعهن لأنك أنتِ فخر العذارى يا **والدة الإله** مريم.

وأيضًا "أيتها العذراء مريم **والدة الإله** الحكيمة بستان العطر ينبوع ماء الحياة المقدس". أما في ثيؤطوكية يوم السبت فإننا ننشد قائلين "صرت سماء ثانية على الأرض يا **والدة الإله** لأنه أشرق لنا منك شمس البر". وفي لبش نفس اليوم نقول "الروح القدس ملأ كل موضع منك، نفسك وجسدك يا مريم **أم الله**".

وهكذا تُعبر الكنيسة في كل صلواتها، عن هذه الحقيقة الإيمانية الراسخة، وهى أن العذراء كل حين الطاهرة القديسة مريم، هى والدة الإله بالحقيقة. هذا الإيمان استمدته الكنيسة من إيمان العذراء ذاتها حينما قالت " ليكن لى كقولك" لأنها وضعت ذاتها تحت تصرف الله بلا مناقشة ولذلك طوبتها اليصابات قائلة "طوبى للتي آمنت بأنه يتم ما قيل لها من قِبَل الرب" (لو١: ٤٥). وأيضًا "من أين لي أن تأتي **أم ربي** اليّ". كل بركات العهد الجديد كانت بدايتها إيمان العذراء القديسة مريم.

الكنيسة تكرم العذراء كأم الله، ويتمسك التقليد الكنسى في رسم أيقونة العذراء وهى حاملة المسيح على ذراعها الأيسر "جلست الملكة عن يمين الملك". إذن بحسب تقليد الكنيسة لا تُرسم العذراء بمفردها[٢٨٨].

---

[٢٨٨] وربما تم تعديل هذا التقليد بعد أول ظهور للعذراء بمفردها في الكنيسة التي تحمل إسمها بالزيتون.

الأوطاخية:

إذا كان نسطور قد رفض الاتحاد الحقيقي بين الطبيعتين(الإلهية - والإنسانية) في المسيح، فقد أتي الأرشمندريت أوطاخي والذي كان رئيس دير بالقسطنطينية يضم ٣٠٠ راهب، ليناقش دور الطبيعة الإنسانية التي أخذها **الكلمة**. ولم يقبل بآراء نسطور، ورفض أيضًا الرؤية الأرثوذكسية بشأن تجسَّد الله **الكلمة**. فقال إن اتحاد الطبيعتين هو اتحاد حقيقي، لكنه ليس اتحادًا طبيعيًا. فالطبيعة الإنسانية لم تعد موجودة بعد، بل إنها ابتُلعت من الطبيعة الإلهية واختفت. ويضيف بأنه قبل الاتحاد، كانت توجد طبيعتان؛ ولكن بعد الاتحاد فلا توجد إلا طبيعة واحدة لله الكلمة[٢٨٩]. وهو بهذا ينتهي إلى نتيجة مفادها أن التجسد كان تجسد ظاهريًا.

لقد كانت بداية التفكير في محاكمة أوطاخي وإدانته بالخروج على الإيمان المستقيم الذي أقره الآباء في المجامع المسكونية، ترجع إلى ذلك التاريخ الذي بدأ فيه يوسابيوس أسقف دوريليم بإتهام أوطاخي بأنه يؤمن بأفكار تتعارض مع إيمان آباء نيقية وأفسس، بل ويعلم بها. وفي ٨ نوفمبر سنة ٤٤٨م طلب يوسابيوس من فلافيان بطريرك القسطنطينية أن يستدعي أوطاخي للدفاع عن نفسه. وكانت هذه هي البداية لإنعقاد المجمع المكاني الذي إمتدت جلساته من ٨ إلى ٢٢ نوفمبر سنة ٤٤٨م. وكان قد تم إستدعاء أوطاخي للمثول أمام المجمع ثلاثة مرات لكنه لم يحضر. لكنه حضر في الجلسة السابعة، وكان الأساقفة المجتمعين في المجمع قد دخلوا في نقاش طويل لتحديد طبيعة الإيمان الذي ينبغي إتخاذه كأساس للحكم على أوطاخي، وعندئذ قُرئت رسالة القديس كيرلس الأسكندري الثانية إلى نسطور،

[289] Ευαγρίου Σχολαστικοὺ, Εκκλησιαστική Ιστορία 1,9 PG86, 2445A.

وأيضًا صيغة إعادة الوحدة، ثم أكد المجمع بأن مجمع نيقية ومجمع أفسس، قد حفظا الإيمان بإستقامة، وعلى هذه القاعدة يجب أن يكون إيمان الجميع. وفي ٢٠ نوفمبر سنة ٤٤٨م حضر أوطاخي وبدأت جلسات المجمع، وسائل فلافيان أوطاخي هل تعترف بإتحاد من طبيعتين، فأجاب نعم، وهنا تدخل يوسابيوس وسأله، هل تعترف بطبيعتين بعد التانس، وأن المسيح واحد في ذات الجوهر معنا حسب الجسد؟ فعقب أوطاخي بقوله أنه لم يأتِ ليجادل في موضوع الإيمان ثم قدم إقرار بالإيمان وطلب قراءة هذا الإقرارلكن طلبه قد رُفض. وحين سئُل أوطاخي من قِبل المندوب الإمبراطواري فلورينتيوس، هل تعترف بوحدانية المسيح في ذات الجوهرمعنا، وبأنه من طبيعتين بعد الإتحاد، فأجاب قائلاً: [أنا أعترف أن ربنا كان من طبيعتين قبل الإتحاد، لكن بعد الإتحاد أنا أعترف به طبيعة واحدة]. وإنتهي المجمع إلى إدانة أوطاخي والحكم بحرمانه، ووقع على هذا الحكم بالإدانة ثلاثون أسقفًا وثلاثة وعشرون أرشمندريت[٢٩٠].

---

[٢٩٠] "مجمع خلقدونية إعادة فحص"، الأب ف. سي. صموئيل، ترجمة د. عماد موريس، إصدار دار باناريون، ص٥٠-٦٢.

البيلاجية

إن كان هدف انعقاد المجمع المسكوني الثالث، هو النظر في أمر الهرطقة النسطورية التى هدت سلام الكنيسة ووحدتها كما سبق وأشرنا، إلاّ أن المجمع لم يُدن فقط الهرطقة النسطورية، لكنه أدان أيضًا الهرطقة البيلاجية. وهي من الهرطقات الخطيرة التي أتت من الغرب، وكان اهتمامها مُنصبًا على العامل الإنساني في موضوع الخلاص.

بدايةً يجب الإشارة إلى آمرين أساسيين:

١ ـ الأمر الأول هو أن من بين الثلاثة والأربعين أسقفًا الذين أتوا إلى المجمع تحت رئاسة يوحنا الأنطاكى، والذين عقدوا مجمعًا موازيًا للمجمع المسكوني الثالث، بسبب موقفهم المضاد من المجمع، كان بعضًا منهم من أتباع بيلاجيوس وكلستيوس، ويُعد الأخير هو أحد قادة البيلاجية البارزين.

٢ ـ الأمر الثاني هو أن النموذج الأمثل لديهم، يتمثل في تلك الروح القانونية التي سادت كنائس إفريقيا وروما[٢٩١].

وعلى الرغم من أن هذه الهرطقة قد أتت من الغرب، إلاّ أن بيلاجيوس قد عاش في الشرق وتأثر بالفلسفة اليونانية، وهناك رأي يقول إنه عاش الحياة الرهبانية لفترة من الزمن . ونظرًا لأن بيلاجيوس قد إهتم بالعامل الإنساني في موضوع الخلاص، ولأن الإنسان يمثل المركز في الهرطقة النسطورية أيضًا، فقد كان من السهل أن تندمج الهرطقتين. ولهذا قد أُدينتا معًا في مجمع أفسس ٤٣١م.

وقد دُعيت هذه الهراطقة بهذا الأسم، نسبةً إلى بيلاجيوس وهو

---

[291] Βλ.Ν.Α. Ματσούκα "Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β" Θεσλνίκη 1992, σ. 267–268.

راهب بريطاني ذو ثقافة يونانية واسعة، كان يتحدث اليونانية بطلاقة، وقد استقر في روما سنة ٤٠٠م، وكان جميع من حوله يقدّر فيه شخصيته الجذابة والأخلاقية[٢٩٢]. الموضوع الذي شغل بيلاجيوس، كان الخطية الأصلية (το προπατορικό αμάρτημα) وانتقالها للآخرين.

بحسب رأي بيلاجيوس فإن هذه الخطية لم تُحدث في الطبيعة والإرادة الإنسانية أي تحوّل يُذكر. فهي تُشكل فقط نموذجًا للسلوك السيء للآباء الأولين (آدم وحواء) وبناء عليه فلا يوجد أي وراثة للفساد والموت . والمعمودية عنده تُمثل تصحيحًا للأخطاء الشخصية لكل إنسان، والدور الأساسي في هذا التصحيح تلعبه إرادة الإنسان من خلال تقليد أو اقتفاء آثار النموذج الروحي الذي هو المسيح. وعليه فإن تعميد الأطفال ليس له أي معنى. تلك هي الآراء الأساسية لبيلاجيوس، والتي أقبل عليها أتباع كثيرون في عصره . وقد برز إسم كلستيوس بصورة كبيرة، وهو الذي صاغ ونفذ هذه الآراء بتطرف شديد.

وقد أُدينت التعاليم البيلاجية في مجمعين مكانيين بمدينة قرطاجنة (Καρχηδόνα) سنة ٤١١، وسنة ٤١٨ . المجمع المنعقد سنة ٤١١، أدان الآراء البيلاجية التي تُنادي:

١ ـ بأن آدم خلق بطبيعة فاسدة. ولذلك فإن الموت كان سيحدث حتى بدون السقوط في الخطية الأصلية[٢٩٣].

٢ ـ وبأن خطية آدم لم تؤثر مُطلقًا على نسله، فهي خطية شخصية

---

[٢٩٢] لقد أسماه أغسطينوس " الرجل القديس " (Vir Sanctus).

[٢٩٣] بحسب الرؤية الأرثوذكسية، آدم لم يكن يحمل طبيعة غير مائتة، الله وحده الذي له طبيعة خالدة غير مائتة. لكنه خُلق على أن يسلك في مسيرة نحو الخلود. الخطية الأصلية هي فشل في الاستمرار في هذه المسيرة ولهذا بقي في حالة الفساد، خارج حالة السعادة التي للحياة الأبدية.

خالصة.

٣ ـ وبأن الأطفال يُوجدون في حالة براءة، مثل الحالة التي كان يوجد فيها آدم قبل السقوط.

٤ ـ وإن موت آدم لم ينسحب على الإنسانية، ولا قيامة المسيح معناها أن البشر سيقومون.

٥ ـ ان الناموس يدعو إلى ملكوت الله، وهو في هذا يُماثل الإنجيل الذي يدعو لملكوت الله .

٦ ـ القول بإنه قبل مجيء المسيح في الجسد، كان هناك أُناس بلا خطية.

المجمع الثاني المُنعقد سنة ٤١٨ أدان أيضًا هذه الآراء السابقة، وأصدر ثمانية قوانين ضد البيلاجية[٢٩٤].

المجمع المسكوني الثالث انتهى إلى أن البيلاجية هي من الهرطقات الخطيرة والتي لها علاقة أساسية بالنسطورية، وهكذا أُدينت النسطورية والبيلاجية معًا. وقد أُدينت هذه الهرطقة بحسب الرؤية الأرثوذكسية، لأنها تجاهلت أيضًا شركة المخلوق مع الخالق. أعقب ذلك أن أرسل المجمع المسكوني الثالث رسالة إلى كلستينوس أسقف روما، لكي يُبلّغوه بقرار الإدانة ضد التعاليم البيلاجية، وأشاروا إلى أن القانونين الأول والرابع للمجمع يحتويان على إدانة موجهة إلى كلستيوس، الذي يُعد نصير قوى للهرطقة البيلاجية.

كانت إدانة البيلاجية والحكم عليها من مجمع مسكوني، تعنى أن هذه الهرطقة اكتسبت قوة كبيرة وخطيرة. كذلك فإن الربط بين

---

[294] Βλ. Ιωάννου Καρμίρη "Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της ορθοδόξου καθολικής εκκλησίας" τόμος Α, σ. 151–152.

النسطورية والبيلاجية، يُظهر كيف أن الآباء المجتمعين بمجمع أفسس سنة ٤٣١، قد اعتبروا أن البيلاجية، تقضي بالأساس على عقيدة الخريستولوجي والنتائج المترتبة عليها. لأنها ترفض الجانب الشفائي لعمل المسيح الخلاصي. فالرؤية الأرثوذكسية للخلاص ترى أن السبب في تمتع الإنسان بالمجد، ونواله الشفاء، راجع إلى هذا العمل الخلاصي. بينما السائد في التعليم اللاهوتي الغربي أن وضع الإنسان هو وضع قانوني، ويرى أنه يجب أن تتوفر الطرق والوسائل التي تُعيد الانسجام وتضبط تلك العلاقة القانونية بين الإنسان والله. هذا الاتجاه القانوني في العلاقة بين الإنسان والله، ظهر منذ القرن الثاني في كنيسة إفريقيا من خلال ظهور نماذج لنظام قانوني صارم يُحدد ملامح طبيعة هذه العلاقة. هكذا صارت كنيسة إفريقيا هي النموذج الواضح للكنيسة القانونية (أي التي يحكمها هذا القانون الصارم). وقد تشكلّت الأفكار اللاهوتية لهذه الكنائس من خلال تبنّيها لهذه النماذج القانونية. على سبيل المثال فإن التوبة كما حددها ترتليانوس في كتابه "التوبة" (De Poenitentia) تعني قيمة مدفوعة من أجل خلاص الإنسان (αντίτιμο της σωτηρίας του ανθρώπου). وعلى هذا الأساس فإن المكافأة والعقاب يتوقفان على إرادة الإنسان نحو التقدم في مسيرة الكمال الأخلاقي. وهكذا انحصرت قوة وفاعلية التوبة في هذا الإطار، بسبب تأثير الروح القانونية التي تُشدد على أهمية السلوك الأخلاقي الصارم من أجل التقدم في هذه الحياة الأخلاقية. بينما التوبة بحسب المحتوى اللاهوتي الصحيح، هي عمل مستمر ومتكرر من أجل تصحيح المسيرة الإيمانية للإنسان المسيحي. هذه الروح القانونية لكنيسة إفريقيا، وجدت لها صدى في روما، رغم وجود كثير من الاختلافات بين الكنيستين. وقد تبنت كنيسة إفريقيا فكرة التعيين المُسبق، وبحسب رؤيتها فإن المختارين هم فقط

أولاد الله، فعندما يظهر أن بعض أعضاء الكنيسة في الواقع، يعيشون بشكل غير لائق، فهذا يعنى أنهم غير مستحقين، وغير مُعيّنين للانضمام للكنيسة. هذا التعيين المسبق يتحدد على أساس قانوني وليس من خلال المعايير الخلاصية (απολυτρωτικά κριτὺρια).

وفي هذه الحالة فإن تعاليم بيلاجيوس عن الخلاص، تمثل اتجاهًا خاصًا يتعلق بأساسيات أو شروط التعيين المُسبق. وهذا الاتجاه التعليمي لبيلاجيوس يتم داخل إطار نفس المناخ القانوني المُشار إليه سابقًا.

لأن مطلب بيلاجيوس نحو مسئولية الإنسان تجاه القانون الإلهي يتطلب العمل في إطار يلتزم فيه كل عضو بوصايا وأوامر هذا القانون، ولذلك فالعدالة تتطلب أن يُكافأ البار ويعاقب الظالم. ومع هذا فإن هذا المطلب يتطلب حرية كاملة للإنسان كي يحقق مطالب هذه العدالة.

وبناء علي ذلك تتحدد مسئوليته الأخلاقية في تحقيق الصلاح، في إطار تلك العلاقة القانونية التي تربطه بالله. هذا يعني أن بيلاجيوس قد تأثر بالفكر الفلسفي بشأن حرية الإنسان ومسئوليته الأخلاقية، الذي يرى أن التقدم في الحياة الأخلاقية يعتمد أساسًا على الإرادة الإنسانية.

مجمع خلقيدونية

هو المجمع المنعقد سنة ٤٥١م والمُسمي بالمجمع المسكوني الرابع، هو من المجامع التي لا تعترف بها كنيستنا القبطية الأرثوذكسية والكنائس الرسولية الأخرى مثل السريانية، والأرمنية، والأثيوبية. وقد رفضت هذه الكنائس قبول قرارات هذا المجمع بسبب ابتداعه تعليم غريب، يتناقض مع إيمان كنيستنا، التي تعلّم "بطبيعة واحدة لله الكلمة المتجسد" (μια φὺση του Θεοὺ Λόγου σεσαρκωμένη).

لقد أكد القديس كيرلس الأسكندرى على الطبيعة الواحدة للمسيح، وأنه واحد بالطبيعة والجوهر والفعل والمشيئة كما علّم الآباء. يقول: [نحن لا نقول إن يسوع المسيح كان مجرَّد إنسان، ولا نعتقد بالله **الكلمة** بدون طبيعته الإنسانية، بل نقول إنه واحد من اثنين أي الإله المتجسد][٢٩٥].

لقد أقر المجمع بصيغة " الطبيعتين للمسيح بعد الاتحاد"، بل إنهم ذهبوا إلى اتهام الكنائس التي تؤمن " بالطبيعة الواحدة للمسيح بعد الاتحاد" بأنها تتبني تعليم أوطاخي الذي علّم بأن الطبيعة الجسدية للمسيح قد ابتُلعت من الطبيعة الإلهية. بالرغم من أن تعاليم الكنيسة الخريستولوجية تؤكد على كمال الطبيعتين في المسيح (الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية). يقول القديس كيرلس: [إن كان المسيح يُقال عنه إنه إله كامل، وإن كان يُعرف هو نفسه بأنه إنسان كامل، وإن كان من نفس الجوهر مع الآب حسب اللاهوت، إلاَّ أنه بحسب الطبيعة البشرية هو من نفس الجوهر معنا، فأين يكون الكمال إن كانت طبيعة الإنسان لم تعد قائمة؟ وأين هي الوحدة في

[٢٩٥] شرح تجسد الابن الوحيد، مرجع سابق، ص ١٦.

الجوهر معنا إن كان الجوهر، الذي هو طبيعتنا، لم يعد قائمًا؟][٢٩٦].

ويشير القديس كيرلس الأسكندري إلى أن الطبيعة الإنسانية للمسيح ليست أقنومًا بذاته (αυθϋποσταση)، كما أنها ليست بلا أقنوم (ανυπόσταση)، لكنها توجد في أقنوم (ενυπόσταση). بل إن استخدامه لعبارة "المتجسد" في قوله " طبيعة واحدة لله الكلمة **المتجسد**" يعني بها كمال الطبيعة الإنسانية في أقنوم الكلمة[٢٩٧].

إذن فالطبيعة الإنسانية في المسيح كما يُعلم القديس كيرلس الأسكندري ليست أقنومًا بذاته، لكنها توجد في أقنوم "**الكلمة**". (υποσταιάζεται μέσω του Λόγου)، فالطبيعتان في المسيح (الإلهية الإنسانية) تتحدان جوهريًا وحقيقيًا، وليس بحسب الطاقة أو الإرادة، كما ينادي نسطور. ولهذا فإن الاتحاد بين الطبيعتين في المسيح هو اتحاد حقيقي. هذا الاتحاد يقود إلى عدة نتائج:

١ ـ تبادل الخواص (Η αντίδοση των ιδιωμάτων): فالمسيح بذاته هو الذي يفعل الأمور الإلهية والأمور الإنسانية، أي أن المسيح لا يعمل بشكل منفصل، مرة يفعل الأمور الإنسانية كإنسان، ومرة أخرى يفعل الإلهيات كإله، هو يفعل الأمور الإنسانية كإنسان وإله، وفي الأمور الإلهية كإله وإنسان. وهذا يعنى أن كل طبيعة تتبادل الخواص في هذا الاتحاد مع الطبيعة الأخرى (Η περιχώρηση των δυο φϋσεων).

٢ ـ طبيعة المسيح، طبيعة بلا خطية، ليس بالمعنى الأخلاقي، أى أن الخلو من الخطية جاء كتقدم في طريق الفضيلة؛ بل كما يؤكد التعليم اللاهوتي الآبائي، أنه بلا فساد بحسب طبيعته الإنسانية،

[٢٩٦] رسائل القديس كيرلس، مرجع سابق، ص ١٠٠.

[٢٩٧] المرجع السابق ص ٩٩.

(ἄφθαρτος και κατα ανθρωπότητα)، هكذا فإن عدم الخطية هو أمر كياني وطبيعي، فهو بطبيعته لا يخطئ، وتجدر الإشارة هنا بأن كلمات عدم الفساد، وعدم الخطية، والقداسة، هي كلمات تحمل نفس المعنى.

٣ - إن السجود والعبادة هو للمسيح الواحد، فلا يوجد سجود بشكل منفصل للإنسان يسوع المولود بالجسد، وسجود آخر **للكلمة** ابن الله الآب. هذا الفصل من شأنه أن يقود إلى الهرطقة النسطورية. فالسجود والعبادة للمسيح هو سجود للإله المتأنس.

٤ - العذراء هي أم المسيح وأم الله بسبب هذا الاتحاد للطبيعتين. **فالكلمة** نفسه هو الذي يمسح الإنسانية بالروح وفي نفس الوقت ممسوح (أنظر مز٤٥:٧). وهكذا فإن العذراء هي والدة الإله لأنها ولدت **الكلمة** المتجسد. فهي ليست حاملة إنسان أو نبي أخذ موهبة إلهية بحسب الطاقة أو بحسب النعمة.

نآتي إلى السبب الذي دعى إلى إنعقاد هذا المجمع فهو وإن كان له جانب عقيدي، إلا أن هناك أسباب أخرى تتصل بالأمور السياسية قد فرضت نفسها على مجريات المجمع، وهذا أمر تكرر حدوثه في بعض المجامع. فقد دعت المصالح السياسية إلى التدخل في الأمور الكنسية من أجل السيطرة على الوضع الكنسي بغية ضمان دعم الكنيسة للنظام السياسي في ذلك الحين. وتاريخ المجامع يكشف عن الحضور السياسي الملحوظ في أروقة هذه المجامع. فبينما كان المجمع يُعقد لمناقشة أمور عقيدية، نجد أن هناك قوانين تصدر ليس لها أي علاقة بموضوع انعقاد المجمع، على سبيل المثال: كان مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١ منعقد لمناقشة هرطقة مقدونيوس التي كانت تُنادي برفض ألوهية الروح القدس، ومع ذلك فإن القانون السادس من هذا المجمع

يقرر [أن لأسقف القسطنطينية نفس الكرامة التي لأسقف روما لأن القسطنطينية هي روما الجديدة]، هكذا أيضًا القانون رقم ٢٨ لمجمع خلقيدونية يُقرر [بأن المدينة التي تحظى بمقر الإمبراطور والبرلمان تتمتع بنفس الحقوق التي لمدينة روما وتماثلها في الكرامة من جهة الأمور الكنسية أيضًا]، والقانون رقم ١٧ من نفس المجمع يقول: [لو أن مدينة من المدن نودي بها أو سيُنادي بها كمقر للسلطة الملكية فإن النظام الكنسي بها سيتبع النظام السياسي]. بل أن الإمبراطور قسطنديوس أعلن أمام أساقفة مجمع ميلان سنة ٣٥٥ عندما عارضوه في قانونية محاكمة القديس أثناسيوس أن [إرادته هي القانون][٢٩٨]. ليس هذا فقط بل أن قسطنطين الكبير الذي أعلن المسيحية كأحدي الديانات الرسمية في الإمبراطورية بمرسوم أصدره في ١٣ يونيو سنة ٣١٣ م، وأقر بموجبه عودة أماكن العبادة للمسيحيين دون أي إلتزامات تفرض عليهم، والذي دعا إلى عقد مجمع نيقية لمحاكمة آريوس، هو نفسه قد غيرّ موقفه تجاه آريوس وحاول إجبار الكنيسة أن تقبله في شركتها مرة أخري. الأمر الذي أدى إلى الصدام مع القديس أثناسيوس بسبب رفضه لهذا المطلب[٢٩٩].

وكما رأينا من خلال محتوى القوانين التي سبق الإشارة إليها، أن الحرص على الربط بين الوضع الكنسي والوضع السياسي كان شديدًا، ضمانًا لاستمرار دعم الكنيسة، بعد أن أصبح للكنيسة مكانة كبيرة في نفوس المؤمنين، ولذلك إتجه السياسيون إلى هذا الربط غير المُبرر بسبب إدراكهم لهذه الحقيقة. ولما كانت كنيسة

---

[٢٩٨] ج. م. هسي: "العالم البيزنطي"، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٩.

[299] Γ. Οστρογορσκγ, "Ιστορία του Βαζαντινοὺ κοσμοὺ" τομος1, Αθήνα 1978 σ. 112. θρησκευτική και Ηθηκή Εγκυκλοπαίδεια Αθήνα 1966, Τομ.8,σελ. 14.

الأسكندرية منذ المجمع المسكوني الأول وحتى المجمع المسكوني الثالث، قد تصدرت القيادة وكانت تقرر الإيمان المستقيم وتدين الهراطقة وأصبح لها وضعًا متميزًا في هذا المجال، فإن هذا الوضع قد أثار قلق القيادة السياسية في العاصمة (القسطنطينية) وأثار حسد وغيرة أساقفتها أيضًا. وكان لموقف القديس كيرلس في مجمع أفسس سنة ٤٣١ وانتصاره على نسطور أسقف العاصمة، رغم دعم الإمبراطور لنسطور، ردود فعل غير مريحة لدي الإمبراطور نفسه. ومنذ ذلك الحين كانت هناك محاولات لتقليص دور كنيسة الأسكندرية، وبدأت المحاولات من لاون بابا روما لعقد مجمع من أجل إدانة البابا ديوسقوروس. إذ رأى أن بطريرك الأسكندرية هو صاحب الدور الأهم في تقرير الحقائق الإيمانية، وهو الذي يتصدر المجامع ويحارب الهرطقات ويقاوم الهراطقة. ولما كان البابا ديوسقوروس قد رفض صيغة الـ (τόμος) أي الخطاب الذي كتبه لاون بسبب عدم موافقته لإيمان الكنيسة وإجماع الآباء، فقد رأى لاون ضرورة عقد مجمع للرد على البابا ديوسقوروس ومحاكمته.

ولذلك انتهز الفرصة عند وفاة الإمبراطور ثيودسيوس الصغير، الذي كان قد رفض من قبل محاولات لاون لعقد هذا المجمع، وسعى لعقد مجمع بهدف إضعاف سلطة بابا الأسكندرية بدعوى مناقشة أمور عقيدية تتطلب انعقاد هذا المجمع، وإن كان الدافع الحقيقي كما يشير المؤرخ الكنسي فلاديمير جيتي هو الحسد إذ يقول: [إن لاون أسقف روما كان مدفوعًا في نضاله الديني برذيلة الحسد التي كان يحجبها بالغيرة الكاذبة على الدين][300]. وكان لاون قد رفض قرارات مجمع أفسس الثاني سنة ٤٤٩ واضطر البابا ديوسقوروس إلى

[300] F. Guette, Vol. 5, p. 21.

عقد مجمع بالأسكندرية انتهى إلى حرم لاون.

وعندما إنتقل الإمبراطور ثيودوسيوس إلى السماء سنة ٤٥٠، جرت اتصالات مكثفة ومحاولات عديدة، كان هدفها الأساسي إضعاف مكانة كنيسة الأسكندرية ومكانة رئيس أساقفتها. وكان الإمبراطور ثيودوسيوس الصغير يؤمن بعقيدة الطبيعة الواحدة للإله المتجسد، ولذلك كان سندًا للبابا ديوسقوروس الذي كان يجاهد لتثبيت هذه العقيدة في نفوس المؤمنين. هكذا وجد لاون في نياحة الإمبراطور فرصة سانحة لتحقيق أهدافه وتحجيم سلطة بابا الأسكندرية.

فلما تولى مركيان (زوج أخت الإمبراطور ثيودوسيوس الصغير) مقاليد الحكم وأصبح إمبراطور الشرق، عاود لاون مساعيه لعقد المجمع خاصة وأن الإمبراطورة بولخيريا زوجة مركيان كانت لديها رغبة مُلحة في إضعاف سلطة البابا ديوسقوروس، بسبب موقفه الحازم والثابت تجاهها. فقد دُعي مرة إلى القصر الإمبراطوري بدعوى من مركيان وبإيعاز من بعض الأساقفة المحرومين الذين كانوا ينادون بطبيعتين للمسيح بعد الاتحاد. فلما حضر هناك حاول الإمبراطور التأثير عليه ليقبل بهذا التعليم. فرفض وقال للإمبراطور [إن القيصر لا يلزمه البحث في هذه الأمور الدقيقة، بل ينبغي أن ينشغل بأمور مملكته وتدبيرها.. وخير له ألاّ يميل مع الهوى ولا يتبع غير الحق]. فأجابته بوليكارية قائلة: [كان في زمان والدتي أفذوكسية إنسان قوي الرأي (تقصد القديس يوحنا ذهبي الفم)، وأنت تعلم أنه لم يري خيرًا من جراء موقفه. وأري أن حالك سيكون مثله]. فأجاب البابا ديوسقوروس وقال: [وأنتِ أيضًا تعرفين ما جرى لأمك نتيجة اضطهادها لهذا القديس، وكيف ابتلاها الله بمرض شديد، لم تجد

له دواءً ولا علاجًا، حتى مضت إلى قبره وبكت عليه وطلبت الغفران من الله فشُفيت..]. فغضبت جدًا من هذا الرد، ولطمته بشدة فاقتلعت ضرسين من فمه بسبب شيخوخته، وانهال عليه الحرس ورجال القصر بالضرب المُبرح ونتفوا شعر لحيته. ثم جمع البابا ديوسقوروس هذا وأرسله إلى شعبه في الأسكندرية مع رسالة قال فيها: [هذه ثمرة جهادي لأجل الإيمان][٣٠١].

وكانت سياسة بوليخريا تجاه الكنيسة يحكمها أمرأن أساسيان

١. الأمر الأول هو تأيدها لكنيسة روما في صراعها ضد كنيسة الأسكندرية، بغية الوصول إلى الرئاسة الكاملة للكنيسة.

٢. الأمر الثاني أنها كانت ترغب أيضًا في مساواة الكرسي البطريركي للقسطنطنية بالكرسي البطريركي لروما، بعد أن أصبحت القسطنطنية هي المقر الإمبراطوري الجديد[٣٠٢]

وعقد مركيان مجمعًا بالقسطنطينية دعا إليه كثيرًا من الأساقفة المحرومين، وأرسل للبابا ديوسقوروس ليحضر فحضر. وحاول البعض هناك استمالته ليوافق على رسالة لاون التي تُقر بالطبيعتين في المسيح بعد الاتحاد. إلاّ أنه شرع يشرح لهم خطأ هذه العقيدة وأورد لهم ما قاله القديس كيرلس الأسكندرى: [إن اتحاد اللاهوت بالناسوت هو كاتحاد النار بالحديد، فإذا ضُرب الحديد بالمطرقة فإن الحديد هو الذي يتأثر، لكن النار لا يلحقها شئ]. وبعدما انتهى من شرحه اقتنع أغلب الأساقفة برأيه. أما مركيان فقد بحث مع زوجته ومع بعض الأساقفة المحرومين أمر البابا ديوسقوروس. واستقر الرأي على عقد

---

[٣٠١] القمص كيرلس الأنطوني: " عصر المجامع"، ص ١٦٣ــ١٦٤، عن كتاب تاريخ المجامع لابن المقفع.

[٣٠٢] "مجمع خلقدونية إعادة فحص" مرجع سابق، ص ٩٤-٩٥.

مجمع بعيدًا عن العاصمة (القسطنطينية) يكون موضوعه البحث في أمر الأساقفة المحرومين ورسالة لاون. فعُقد مجمع خلقيدونية[٣٠٣] سنة ٤٥١ وحضر البابا ديوسقوروس الجلسة الأولى وأثبت فيها إقراره بالإيمان المستقيم. وفي الجلسة الثانية لم يتمكن من الحضور لأنهم كانوا قد وضعوا حراسة على مكان إقامته ليمنعوه من الحضور فتمكنوا بهذا من تمرير قرارتهم وإدانته في عدم حضوره بدعوى أنه رفض الحضور أمام المجمع، خاصة وأنه من الناحية الشكلية قد أرسلوا له ثلاث مرات ولم يحضر، ووفقًا للقوانين الكنسية يكون مخالفًا لأوامر المجمع برفضه المشاركة في أعمال هذا المجمع. وهذا ما حدث فقد أصدروا حكمًا يقضى بعزله من كرسيه البطريركي وتجريدة من رتبته الأسقفية بعد أن نسبوا إليه أمورًا زائفة ومنها أنه قبل أوطاخي مرة أخرى في الشركة بعد عزله قانونيًا وقبل تبرئته بواسطة مجمع أفسس الثاني سنة ٤٤٩. وإنه لم يأذن بأن تُقرأ رسالة لاون إلى فلافيان سنة ٤٤٩، وأنه حرم لاون أسقف روما. وأنه بينما نال الأساقفة الآخرون - الذين إشتركوا في مجمع أفسس سنة ٤٤٩ - العفو من قِبل الكرسي المقدس (في روما)، وإستمروا في شركته. بقى ديسقوروس على عصيانه. وكما يتضح من كل هذه الملابسات أن النية كانت متجهة لإدانة البابا ديوسقوروس، الأمر الذي إنتهي إليه هذا المجمع بالفعل.

غير أنه من الثابت أن القديس ديوسقوروس لم يُحاكم لأسباب عقائدية، لأنهم لم يجدوا في تعليمه ما يستوجب إدانته بالهرطقة بل كان الحكم لأسباب قانونية، وأيضًا بسبب رفضه لقرارات هذا

[٣٠٣] خلقدونية: مدينة قديمة تقع على الشاطئ الشرقي للبسفور في إقليم بيثينية، على مسافة ميلين تقريبًا من القسطنطينية.

المجمع. بل أن اللاهوتيين الكاثوليك لم يشيروا في كتاباتهم إلى أن الحكم على القديس ديوسقوروس كان لأسباب عقائدية، وإن كان لهم مبراراتهم في إدانته، وذلك بسبب الخلاف الذي أشرنا إليه بين القديس ديوسقوروس ولاون أسقف روما. ومع ذلك لم يذكر أحد أن الحكم عليه من قِبل مجمع خلقيدونية كان لأسباب تتعلق بالعقيدة. ويضاف إلى ذلك أن الأب البروفيسور يوحنا رومانيدس قد أشار في دراسة خاصة له عن هذا الموضوع إلى أن ديوسقوروس لم يُحاكم في مجمع خلقيدونية كهرطوقي، بل بسبب عدم حضوره ورفضه لقرارات هذا المجمع[٣٠٤].

[304] John Romanides, " St. Cyril's 'one physis or hypostasis of God the Logos incarnate' at Chalcedon" in the Greek Orthodox Theological review 10, 1965, p. 97.

وظائف المسيح الثلاث

وظائف المسيح له المجد، كما وردت في النصوص الكتابية والآبائية هي:

١ـ الملك **٢ ـ رئيس الكهنة** **٣ ـ النبي**

وهذا يعني أن الإشارة إلى هذه الوظائف كما وردت بتلك النصوص، تهدف إلى التشديد على أن المسيح هو: **مصدر القوة، مصدر الشفاء، مصدر التعليم.** المسيح له المجد ليس فقط هو **الكلمة** الذي كان يُستعلن للآباء قديمًا من خلال الظهورات الإلهية قبل التجسد، بل هو أيضًا ذاك الذي يجمع ويوّحد في شخصه المُبارك كل تفاصيل تاريخ شعب الله. حيث يسود على هذا التاريخ، بهذه الوظائف الثلاث (الملوكية، الكهنوتية، النبوية).

ورغم أن هذه الوظائف الثلاث لا تجتمع غالبًا في شخص واحد، وإذا فُرض واجتمعت فإنها لا تُوجد في توافق وانسجام، لأن كل سلطة عادةً ما تقاوم السلطة الأخرى. وتاريخ الشعب قديمًا يكشف عن المواجهات الساخنة والحادة التي كانت تحدث بين الأنبياء وبين الملوك غير الأتقياء. ونحن نعرف الكلمات النارية التي كان يوجهها الأنبياء إلى الملوك والكهنة غير المستقيمي الرأي والسلوك. فالأنبياء كانوا يمثلون الجزء النقي والمشرق في تاريخ هذا الشعب. أما في شخص المسيح فإن هذه الوظائف الثلاث توحدت بشكل كامل وتام، وتجلّت في بناء جسد الكنيسة الحي. فالكنيسة هي الجسد الحي لأنها مبينة من " حجارة حية " (١بط٢: ٥). ولا يمكن أن تُفهم الكنيسة بهذا المعنى إلاّ من خلال القوة والقدرة الملوكية والكهنوتية والنبوية. القدرة الملوكية هي تلك التي تحقق وتُتمم عمل الخلق، والقدرة الكهنوتية هي تلك التي تجعل البشر يتواصلون مع الله ويدخلون في شركة معه،

حتي يَصلون إلى مرحلة القداسة والكمال. وهذا يعنى أن مسئوليتهم هذه الكائنات هي تقديم ذواتهم ذبيحة على مذبح الحب الإلهي من أجل تحقيق هذا الكمال. أما القدرة النبوية فهي تتجلى في قوة الكلمة كتعليم ينشر الرأي المستقيم ويحافظ على استمراره، وتجعل البشر يدركون أن وجودهم وإستمرارهم يعتمد أساسًا على نعمة الله ومحبته للبشر. المسيح له المجد هو الذي أسس هذا البناء الحي (الكنيسة)، وسحق القوات الشيطانية، وأباد قوة الموت وأبطل سلطانه، وقام ظافرًا من بين الأموات. هذا الانتصار هو انتصار ملوكي وبداية لتجلى عمل الكنيسة ودورها من خلال الأسرار. وهو ليس غريبًا أو مختلفًا عن عمل الكلمة والتعليم، الذي يُصحح طبيعة الخطاة ويقودهم إلى النقاوة والتجديد.

المسيح هو الوسيط الوحيد ورئيس الكهنة الذي يوّحد الكون مع الله، مقدمًا ذاته ذبيحة حية من أجل حياة العالم. ولأن المسيح يحمل هذه الوظائف الثلاث، فكل مرَّة يعمل فيها عملاً كملك فإن خاصية النبي والكاهن لا تغيب عن هذا العمل. هكذا فكل عمل للمسيح هو عمل الملك والكاهن والنبي معًا. وهذا يعني أن عمل المسيح لا يمكن أن يتجزأ، فلا يظهر مرَّة كملك ومرَّة ككاهن ومرَّة كنبي، أي أن كل كلمة وكل عمل هو نتيجة للقوة وللشفاء والتعليم معًا، فلا تأتي الأعمال التي تُظهر القوة منفصلة عن أعمال الشفاء والتعليم.

المسيح يملك ويشفي ويعلم، فعندما يشفي فهو لا يكون المسيح المعطي الشفاء فقط، بل يكون أيضًا هو الملك والكاهن والنبي معًا، وعندما يُعلّم فلا يكون هو فقط المعلم أو النبي، بل أيضًا الملك والكاهن في نفس الوقت. هذه الوظائف الثلاث لا تنفصل عن بعضها البعض. وكما يقول مكسيموس المعترف: [كان ينبغي أن يكون

المسيح حكيمًا وبارًا وقويًا، حتى أنه كحكيم يكون له قدرة خاصة على الشفاء، وبصفته بار يستطيع أن يهب الخلاص للجميع، وكقوي وكلي القدرة أن يحقق هذا الشفاء ويتممه][305]. ويري يوسابيوس القيصري الذي يربط تاريخ شعب الله بتاريخ الكنيسة كوحدة عضوية، أن الوظائف الثلاث تكتمل في شخص المسيح فهو وحده الملك (ضابط الكل)، وهو رئيس الكهنة الأعظم، وهو النبي أيضًا. ولا يوجد أحد من الممسوحين ملوكًا أو كهنة أو أنبياء، امتلك هذه القدرة الكاملة التي للمسيح[306]. يوسابيوس القيصري كمؤرخ يقول إن كل الأحداث التي مر بها الشعب قديمًا هي مراحل إنتهت إلى تأسيس الكنيسة. وفي المرحلة الجديدة، حيث المسيح هو رأس الكنيسة، فإن هذه الوظائف الثلاث (الملوكية - الكهنوتية - النبوية) تتوافق وتنسجم فيما بينها بشكل يختلف عما كانت عليه قديمًا. على سبيل المثال تعرض الرسالة إلى العبرانيين تحليلاً تفصيليًا لعمل كهنوت المسيح، وهذا الكهنوت كما تشير الرسالة، ألغي الكهنوت اليهودي، هذا ما سبق وتنبأ به تاريخ العهد القديم. لأن ملكي صادق ملك ساليم، كاهن الله العلي، هو نموذج للمسيح نفسه. والنموذج لا يُفهم إلاّ من خلال المُقابل الأصلي.

ملكي صادق عندما بارك إبراهيم يكون قد بارك أيضًا الكهنة اللاويين الذين سيخرجون من صلبه " .. إن لاوى أيضًا الآخذ الأعشار قد عشر بإبراهيم. لأنه كان بعد في صُلب أبيه حين استقبله ملكي صادق" (عب٧:٩-١٠). والرسول بولس يؤكد هنا على أن ملكي صادق هو أعظم من الكهنة اليهود وكهنوته أسمي بكثير من الكهنوت اليهودي. لأنه " بدون أي مشاجرة الأصغر يُبارك من الأكبر "

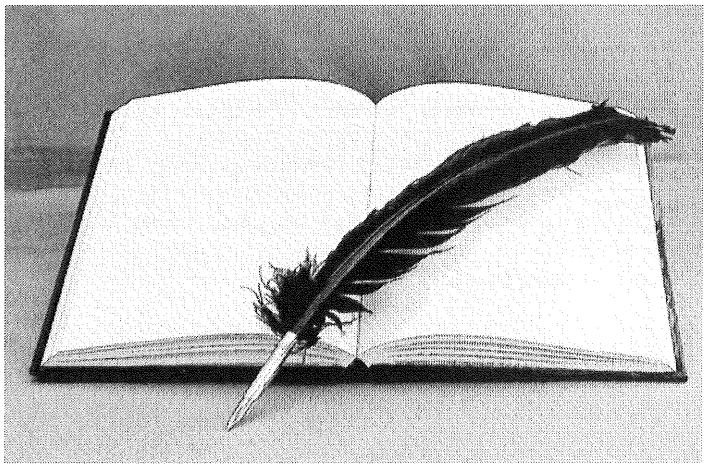
[305] Μαξίμου ομολογητοὺ, περί διαφόρων απόρων PG90, 629C.
[306] Ευσεβίου, Εκκλησιαστική Ιστορία, 1, 3, PG20, 72B.

(عب٧:٧).

وملكي صادق بحسب القديس بولس هو ملك البر وملك السلام، وهاتان الصفتان هما من صفات المسيح (ملك البر وملك السلام) ولا يمكن أن يشترك معه فيهما آخر. وقد صمت الوحي عند الحديث عن نسب ملكي صادق، فلم يذكر كيفية مولده ولا زمن ومكان مولده. فكلمة " بلا نسب " الواردة بالآية تُترجم هكذا باليونانية (αγενεαλόγητος) وهي تشير إلى أن هذا الأمر ليس له نظيرًا عند كل البشر إلاّ شخص ابن الله، ولذلك يؤكد الرسول بولس أنه مُشبّه بابن الله. كذلك لم يشر الوحي إلى كيفية وزمن انتهاء كهنوت ملكي صادق. لأنه يقول "هذا يبقى كاهنًا إلى الأبد " وهذا الأمر يطابق كهنوت المسيح، الذي دخل إلى السموات بذبيحة نفسه، ليشفع في الخطاة، ويبقى كهنوته إلى الأبد. وعندما يشير نص الآية إلى أن إبراهيم أعطى "عُشرًا من كل شئ"، نجد أن ترجمة هذا الجزء في النص اليوناني الأصلي هو (ακροθινίων) ومعناها أفضل غنائمه. الأمر الذي يشير إلى تقدير إبراهيم الكامل لشخص ملكي صادق. ومع أن إبراهيم هو الذي نال المواعيد من الله وهو رئيس الآباء، إلا أنه يُبارك من ملكي صادق. هذا لأن ملكي صادق يحمل كهنوتًا باقيًا إلى الأبد، وهو بذلك أسمى وأعلى من الكهنوت اللاوي، لأن الكهنوت اللاوي زمني وينتهي بموت اللاويين " وهنا أناس مائتون يأخذون عُشرًا، وأما هناك فالمشهود له بأنه حي" (عب٨:٧). فاللاويون يمنعهم الموت من البقاء على الدوام، أما ملكي صادق فيبقي حيًا إلى الأبد، وفي هذا إشارة واضحة لكهنوت المسيح الذي يبقى إلى الأبد، ولذلك يقول " لو كان بالكهنوت اللاوي كمال إذ الشعب أخذ الناموس عليه ماذا كانت الحاجة بعد إلى أن يقوم كاهن آخر على

رتبة ملكي صادق ولا يُقال على رتبة هارون " (عب٧:١١). إن كلمة "كهنوت آخر" تعد ترجمة غير دقيقة للتعبير اليوناني (ἕτερον ιερέα) وهي تعنى كاهنًا مختلفًا، وليس كاهنًا آخرًا. لأن تعبير "كاهن آخر" يفيد أنه على نفس المستوى الذي لهارون، أما "كاهن مختلف" فتعنى كاهنًا جديدًا على طقس آخر مختلف. هذا الكاهن الجديدة سيسود على كل الشعب، حتى على الملك نفسه. وهي نبوءة تشير إلى أن المسيا الآتي هو كاهن وملك حقيقي. الإشارة الأخرى هي كلمة "**كمال**" "فلو كان بالكهنوت اللاوي كمال"، كلمة "**كمال**" في اللغة اليونانية (τελείωση) تعني بلوغ الهدف أو تحقيق القصد النهائي، والذي هو غفران الخطايا، التبني، الكمال، ووراثة ملكوت الله. هذا كله لا يمكن تحقيقه إلاّ في شخص المسيح القادر على منح كل هذه العطايا، ويشير مزمور١١٠ إلى قصد الله في إقامة كهنوت مختلف قادر أن يخلص ويبقى إلى الأبد قائلاً: " أقسم الرب ولم يندم أنت كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق " (مز١١٠:٤).

هذا هو "**الكلمة**" الذي استُعلن في العهد القديم قبل التجسد، والذي تجسد في ملء الزمان ليتمم المصالحة بين الله والكون، رئيس الكهنة الأعظم الذي قدم ذاته ذبيحة حب من أجل حياة العالم كله، ومنح الإنسان الحياة والخلود. وهو في نفس الوقت ملك الملوك والنبي القادر أن يعلم الإنسانية أمورًا فائقة. فتاريخ شعب إسرائيل هو انعكاس للحقيقة المُطلقة التي تجلّت في ظهور الملك الحقيقي ورئيس الكهنة الأعظم والنبي الآتي. وفي ضوء كل هذا يصبح لملوك وكهنة وأنبياء إسرائيل معنى في الإشارة إلى شخص المسيح الذي حمل هذه الوظائف الثلاث في توافق وانسجام كامل.



الفصل الثالث

التعليم عن الخلاص

(Η Σωτηριολογία)

الخلاص ومحبة الله:

إن تناول موضوع الخلاص الذي قُدم مجانًا لإنقاذ الجنس البشري من براثن الفساد والموت يُلزمنا بالبحث الدقيق في كتابات الآباء للإطلاع على الأسباب الحقيقية التي دعت الآب لأن يقدم إبنه ذبيحة من أجل خلاص جنس البشر. الرؤية الآبائية في مجملها تؤكد على أن الخلاص هو العمل التدبيري للثالوث القدوس، وأن إقنوم الكلمة المتجسَّد هو الذي أتم هذا العمل الخلاصي الذي إستُعلن بالصليب والموت والقيامة. والواقع أن هذه الرؤية على هذا النحو تقودنا إلى نتائج محددة، يمكن حصرها في الآتي:

١- إن المحبة الفائقة للبشر تشكّل العنصر المشترك بين أقانيم الثالوث، وأن هذه المحبة تُعَد الدافع الأساسي والأوّلى في خلاص الجنس البشري.

٢- إن هذا العمل الخلاصي، هو عمل يخص أقانيم الثالوث القدوس معًا:

+ فالآب خلق الإنسان بالإبن كلمة الله "الذي به كان كل شيء وبغيره لم يكن شيء مما كان" (يو١:٣) وهذا يعني أن المبادرة في موضوع الخلاص، هي من قِبل الآب.

+ والإبن هو المخلص الذي جدّد الطبيعة الإنسانية في شخصه، والوسيط الذي أتم المصالحة بين الله الآب والإنسان الساقط.

+ والروح القدس هو القوة المحييّة في عملية الخلاص، تمامًا كما كان في حالة الخلق منذ البدء . القديس إيريناؤس في هذه الجزئية

تحديدًا، يربط إعادة خلق الإنسان وتجديد طبيعته في المسيح، بعملية الخلق الأولى، والتي هي أيضًا نابعة من محبة الله غير المحدودة. ويتساءل إن لم يكن الخلق الأول نابع من محبة الله، فهل كان هناك ما يُجبره على خلق العالم، وخلق الإنسان؟

إذن سر الخلاص مرتبط بشكل أساسي بمحبة الثالوث الفائقة للبشر. لكن ما ينبغي التأكيد عليه هو أن هذه المحبة الإلهية ليست محبة طارئة على الطبيعة الإلهية قد ظهرت للعلن بسبب تلك النهاية المحزنة التي آلت إليها الإنسانية، نتيجة السقوط في الخطية، بل إن هذه المحبة نابعة من طبيعة وجوهر الثالوث القدوس ذاته. وبناء على ذلك فإن خلاص جنس البشر لا ينحصر ولا يُختزل في حدث بعينه، أي حدث السقوط في الخطية، بقدر ما هو أمر مُتعلق وبشكل مباشر بمحبة الله الفائقة نحو خليقته. هذا ما يقوله القديس أثناسيوس [لأجل قضيتنا تجسد لكي يخلّصنا وبسبب **محبته للبشر** قَبل أن يتأنس ويظهر في جسد بشري][٣٠٧]. ويضيف، في موضع آخر من نفس المقال [لكي لا تظن أن مخلّصنا كان مُحتاجًا بطبيعته أن يلبس جسدًا، بل لكونه بلا جسد بطبيعته، ولكونه هو "**الكلمة**"، فإنه بسبب صلاح أبيه **ومحبته للبشر**، ظهر لنا في جسد بشري لأجل خلاصنا][٣٠٨]. ويقول أيضًا [وهكذا إذ إتخذ جسدًا مماثلاً لطبيعة أجسادنا، وإذ كان الجميع خاضعين للموت والفساد، فقد بذل جسده للموت عوضًا عن الجميع، وقدمه للآب. **وقد فعل كل هذا من أجل محبته للبشر**][٣٠٩].

---

[٣٠٧] " تجسد الكلمة "، ترجمة د. جوزيف موريس، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، فصل ٤، ص١٠.

[٣٠٨] المرجع السابق، فصل١، ص٣.

[٣٠٩] المرجع السابق، فصل ٨، ص٢٣.

لذلك فإن "خلق الإنسان على صورة الله ومثاله"، كما جاء بسفر التكوين، يُنسب إلى الصورة الأصلية، والمقصود هنا ليست صورة "الكلمة" قبل التجسد، بل صورة المسيح الظاهر في الجسد، الذي جاء إلى العالم ودخل التاريخ الإنساني، لكي يتمم رسالة الخلاص[٣١٠]. فالرؤية الآبائية بشأن خلاص جنس البشر، لا ترى أن مركز الثقل في هذا الموضوع مرتبط بسقوط الإنسان في الخطية، بقدر ما تراه مرتبط بمحبة الله الفائقة نحو البشر.

ثمار الإتحاد بالله:

إذن فالتجسد - كما يراه الآباء - يعكس محبة الله اللانهائية تجاه الإنسان الساقط، إلاّ أن هذه الرؤية لا تُعبر فقط عن مقدار محبة الله نحو خليقته، بل أيضًا تُعبر عن الوسيلة المتفردة التي أراد بها الله أن يسحق الخطية، ويمحو الشر، ويشفي الإنسان من هذا المرض (الخطية) الذي تسلّل إلى حياته. وبطبيعة الحال لا يستطيع الإنسان الساقط، الواقع تحت ثقل الخطية، حتى وإن أراد، أن يقاوم الخطية وحده. هكذا بادر الله بدافع من محبته الغير محدودة تجاه الإنسان أن يرفع هذه الحمل عنه، ويقضي على الخطية التي سبق وأرهقت كاهل الإنسان عبر كل العصور التي سبقت التجسد الإلهي. لأن الموت - بسبب الخطية - كان قد مَلَكَ على الجميع كما يقول الرسول بولس "قد ملك الموت من آدم إلى موسى على الذين لم يخطئوا على شبه تعدي آدم" (رو٥: ١٤). ولهذا كان ضروريًا أن تتحد الطبيعة المخلوقة بالطبيعة غير المخلوقة، حتى ينال الإنسان إمكانية النصرة على الخطية والفساد والموت، في شخص المسيح الذي أعاد تجديد الطبيعة الإنسانية وإنتصر على الموت بموته.

---

[310] N. Καβάσιλα «περί εν χριστω ζωής» VI 53-59, PG150, 680 A-C .

هذا الإتحاد بين الطبيعتين في المسيح هو الذي أعطي للإنسان أيضًا إمكانية الإتحاد بالله. إنه إتحاد حياة بموت كما يقول الآباء، لأنه كان من المستحيل أن يعود الإنسان إلى الحياة بدون الحياة (أي بدون المسيح). فقد قال عن نفسه: "أنا هو القيامة والحياة" (يو١١:٢٥)، وفي موضع آخر يقول "أنا هو الطريق والحق والحياة" (يو١٤:٦). وهذا يعني أن الطبيعة المخلوقة المائتة، قد دخلت في إتحاد فائق مع الطبيعة غير المائتة، ونتيجة هذا الإتحاد نالت ما هو ليس من طبيعتها، أي عدم الفساد وعدم الموت. وهذا ليس حلاً دينيًا أو أخلاقيًا كباقي الحلول التي عرفها العالم عبر تاريخه، بل هو تجديد شامل صنعة الله في الطبيعة الإنسانية. وهذا ما شرحه القديس أثناسيوس بشكل دقيق وواضح، بقوله [لم يكن ممكنًا أن يظهر (المخلص) إلا في الجسد، لذالك لبس الكلمة جسدًا لكي يلاقي الموت في الجسد ويبيده. لأنه كيف كان مستطاعًا البرهنة على أن الرب هو " الحياة" ما لم يكن قد أحيا ما كان مائتًا] ثم يضيف قائلاً بأن [كلمة الله الذي بدون جسد، قد لبس الجسد لكي لا يعود الموت والفساد يُرهب الجسد لأنه قد لبس الحياة ثوبًا، وهكذا أُبيد منه الفساد الذي كان فيه][٣١١].

كل هذه العطايا في الواقع هي ثمرة الإتحاد بالله، وهذا يعني بالضرورة:

١- أن نمط السلوك الإنساني قد تغيّر ليصبح سلوكًا روحيًا على مثال سلوك المسيح ذاته "ينبغي أنه كما سلك ذاك نسلك نحن أيضًا" (١يو٢:٦).

[٣١١] تجسد الكلمة، مرجع سابق، فصل٤٤، ص١٤١ــ ١٤٢.

٢- إن هذا السلوك لا يرتبط بجهاد الإنسان فقط، بل بشكل أساسي بعطية الله لكل إنسان حتي يستطيع أن يحيا حياة مسيحية حقيقية.

نحن إذًا أمام ولادة جديدة (بالروح)، وتاريخ جديد، وحياة جديدة، إنه تاريخ المحبة النقية، الباذلة، الحرة، غير المستعبدة للوجود المادي. وإرتداء حلة المحبة هو شرط أساسي للدخول إلى أعماق هذه الحياة الجديدة. ولهذا فقد أكد الآباء على أنه لا يمكن للكنيسة أن تشهد للمحبة، ولا أن تكون جسرًا تعبر عليه هذه المحبة إلى العالم، ولا أن تعتق الخليقة من عبوديتها لناموس الإنقسام والموت، مالم تجد كمالها في المحبة. ولذلك فإن الجحيم الذي ينتهي إليه الإنسان، يُوصف في التعاليم الآبائية، بإنه غياب للحب، وسيادة لمفهوم الأنا والإنحصار البغيض في الذات.

الحياة الجديدة والخليقة الجديدة:

نستطيع أن نؤكد في ضوء ما سبق على أن الخلاص الذي تحقق لجنس البشر في شخص المسيح، قد أنشأ بالحقيقة خليقة جديدة وحياة جديدة، وأن هذه الحياة الجديدة ليست مجرد أفكار ورؤى ينبغي إقتناءها، بل هي خبرة الإتحاد بالشخص، شخص المسيح الذي أنار الحياة والخلود، وأعطي حياة لكل البشر "مَن له الإبن فله الحياة ومن ليس له إبن الله فليست له الحياة" (١يو٥:١٢).

جوهر هذه الحياة الجديدة تحديدًا، يتمثل في حياة المسيح المنسكبة في البشر بكل ما تحمله من نقاوة وبر وقداسة وحق كما يقول القديس بولس "وتلبسوا **الجديد** المخلوق بحسب صورة الله في البر وقداسة الحق" (أف٤:٢٤).

هكذا فإن بر الله وصلاحه قد دفعه لأن يكشف للإنسان أهمية وروعة الحياة مع الله، وفي نفس الوقت مأساة الحياة بمعزل عن الله. وقد إختبر الإنسان هذه العزلة فحكم على نفسه بالموت "أنا جَلبت على نفسي حكم الموت". وهذا ما عبر عنه سليمان الحكيم بقوله " إن الله صنع الإنسان مستقيمًا. **أم هم فطلبوا** إبتداعات كثيرة" (جا٧:٢٩س). الواضح إذن من سياق الآية أنها تُشير للإنسان في البداية بصيغة المفرد، ثم تعود بعد ذلك وتذكره بصيغة الجمع . الإنسان عند القديس كيرلس هو البشر أو الطبيعة الإنسانية التي أصابها المرض (مرض الخطية)، وطالما أن الطبيعة قد مرضت فمن الطبيعي أن ينتقل المرض لباقي البشر الذين ينتمون إلى هذه الطبيعة. ولتوضيح ذلك أعطي مثالاً بجذر الشجرة الذي إذا ما أصابه المرض، سيكون من المؤكد في هذه الحالة أن ينتقل المرض إلى كل فروع هذه الشجرة.

وهكذا أصبحت الطبيعة الإنسانية، بسبب الخطية، مياله إلى فعل الشر، وخاضعة لسلطان الموت . الخلاص من هذه الحالة التي وصلت إليها الطبيعة الإنسانية، كان يقتضي تدخلاً إلهيًا لتجديد هذه الطبيعة، لتصبح مهيئة لقبول العطايا الإلهية فيما بعد. خاصةً وأن الإنسان قد فقد النعمة الإلهية المحييّة، وهو لا يمكنه أن يسترد هذه النعمة بقدراته الذاتية، بل الله وحده هو الذي له القدرة أن يُعيدها إليه. لذلك كان من غير الممكن أن يعود الإنسان مرة أخرى إلى الحياة بدون مانح الحياة.

وهكذا كان تجسد **الكلمة** هو الحل الوحيد، لإنقاذ الطبيعة الإنسانية الساقطة من براثن الفساد وقبضة الموت. هذا ما يشرحه القديس كيرلس بقوله: [لأن كلمة الله هو بالطبيعة حياة، فقد جعل ما هو بالطبيعة فاسد جسدً له لكي يحوله إلى عدم فساد بإبطال قوة

الموت فيه][312]. هذا التحول الذي حدث في الطبيعة الإنسانية من حالة الفساد والموت، وإلى حالة عدم الموت، راجع كما يرى القديس كيرلس، إلى هذا التدخل الإلهي المباشر لتجديد الطبيعة الإنسانية. لأن الله كان قد أعد جذرًا آخر غير الجذر القديم الذي نبتت منه الإنسانية القديمة وهذا الجذر هو المسيح.

وإذ لم يكن الإنسان قادرًا على العودة إلى الحياة مرة أخرى لأن حياة عدم الموت ليست عنصرًا طبيعيًا ينتمي إلى الطبيعة المخلوقة، بل هو عنصر يأتي من خارجها، فإن الله القادر على كل شيء قد منحه هذه الحياة (ως έργο θεοπρεπές) أي كعمل يليق بالله. لذلك فإن قبول المسيح لموت الصليب بكامل إرادته، يُعبر عن تطابق تام بين إرادة الآب وإرادة الإبن، وأيضًا خضوع تام لإرادة الله البار "الذي لم يشفق على إبنه بل بذله لأجلنا أجمعين" (رو٨:٣٢،٣٣). ولأن أجرة الخطية هي موت، ولأن الموت كان هو الحاجز الذي يفصل الإنسان عن الله، فقد قَبِل المسيح أن يجوز الموت طوعًا، فداس الموت بموته وقام حيًا، ورفع هذا الحاجز إلى الأبد. ولهذا قال الرسول بولس "آخر عدو يبطل هو الموت". وبالتأكيد لم يكن للرسول بولس أن يدعو الموت "عدو"، إن لم يكن حقًا يُمثل عائقًا وحاجزًا، يفصلنا عن الفرح الحقيقي والسعادة الحقيقة. لأنه كان من الضروري أن يتحرر أولئك الذين ورثوا الفساد والموت من هذه القيود، ويُرفع هذا الحاجز. إذ "لا يرث الفساد عدم الفساد" (١كو١٥:٥٠).

لقد أبطل المسيح سلطان الموت بقيامته، وحرر المقيدين من قبضته "أين شوكتك يا موت أين غلبتك يا هاوية" (١كو١٥:٢٢). فقيامة المسيح كما يرى الآباء هي منحة وهبة للإنسان، عطية حياة جديدة،

312 Κυρίλλου, Αλεξ. λόγος περί πάσχα, ομιλία 17, τόμος 77 , 785-788.

تمامًا مثلما حدث في خلقته الأولى. فكما أن الإنسان قد أتي للوجود، دون إراداته، هكذا في القيامة نال الحياة، وإنتصر على الموت دون أن يُقدم أي شيء. إذن فقد بات من الواضح أن مفاعيل الآلام، والصليب، والموت، والقيامة، قد تجلّت في تحطيم كل ما من شأنه أن يفصل الإنسان عن الله. هذه الأعمال أيضًا لم تكتف فقط برد الإنسان إلى مكانتة قبل السقوط ، بل نقلته إلى وضع أفضل بكثير مما كان عليه، لقد دخل مرحلة جديدة أسمى بكثير من حالته الأولى، وهي مرحلة الإتحاد بالله.

أما البُعد الآخر في التعليم عن الخلاص، فيتمثل في المصالحة مع الله والتي تحققت في المسيح، حتي يتمكن الإنسان من **التعرُّف** على طبيعة الله الصالحة. يُشدّد القديس أثناسيوس على أهمية هذه المعرفة وهو بصدد الحديث عن صلاح الله، فيقول [إن الله بسبب صلاحه تحنن على الجنس البشري ولم يتركهم بعيدًا عن **معرفته**، لئلا يكون وجودهم في الحياة بلا أية منفعة][٣١٣]. ولكي يكتسب الإنسان هذه **المعرفة** المستقيمة عن الله الآب، تجسد "**الكلمة**"، وقدم هذه المحبة الإلهية في نقائها وكمالها، وكشف له عن طبيعة الله الحقيقية، التي سبق وأن تشكك فيها مؤمنًا بما قاله الشيطان بإن "الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان **كالله عارفين** الخير والشر" (تك٣:٥).

إرتباط الخلاص (بالمعمودية والإفخارستيا والميرون):

إن هذا العمل الخلاصي الذي اتمه المسيح، لازال مستمر في الكنيسة وبالكنيسة التي هي جسده، بواسطة الأسرار، وعلى وجه الخصوص سر المعمودية، وسر المسحة المقدسة، وسر الإفخارستيا.

[٣١٣] تجسد الكلمة، مرجع سابق، فصل١١، ص٣٢.

إن إحياء النفس في سر الإفخارستيا لا يختلف في طبيعته عما تحصل عليه من نقاوة في المعمودية، كما يرى القديس كيرلس، فالحياة الروحية عنده، تعني على الدوام الموت عن الخطية، والحياة في الله بالمسيح[٣١٤].

فالمعمودية ترمز إلى موت المسيح وقيامته، وكما سُحقت الخطية بصلب المسيح وموته، وتحققت النصرة على الموت بقيامته، وتمت المصالحة بين الإنسان والله، هكذا الحال في المعمودية، التي فيها يموت المَعمَد ويقوم، كما يقول الرسول بولس "مدفونين معه في المعمودية التي فيها أقمتم أيضًا معه بإيمان عمل الله الذي أقامه من الأموات" (كو٢: ١٢). وبإتمام سر المعمودية، ينضم المعمد إلى عضوية جسد المسيح، ويخلع الإنسان العتيق، ويلبس الإنسان الجديد بحسب الله " تخلعوا من جهة التصرف السابق الإنسان العتيق الفاسد.. وتلبسوا الإنسان الجديد بحسب الله" (أف٤: ٢٢-٢٤). غير أن المعمودية بحسب تعاليم الآباء ليست هي الحياة، ولكنها البداية الحقيقية للحياة الجديدة (أي المسيح) " أنتم الذين إعتمدتم للمسيح قد لبستم المسيح" (غل٣: ٢٧)، وبواسطتها أيضًا يكتسب الإنسان معرفة الثالوث، ولذلك فهي تُدعى إستنارة (φωτισμός)، لأنها تمنح نور المعرفة الإلهية. الجدير بالذكر أن الليتورجية القبطية تُنادي بأن كل النعم والبركات التي ننالها في المعمودية، هي بسبب التجسد والخلاص التي تحقق للبشرية. فهي حين تطلب عن الموعوظين المقبلين على سر المعمودية، تقول [إنعم عليهم بطهارة وخلاص، **وهب لهم خلاصًا أبديًا**، وَلِدهم مرة أخرى بحميم الميلاد الجديد ومغفرة خطاياهم، أعدهم هيكلاً لروحك القدوس بإبنك يسوع المسيح]. ويؤكد القديس يوستينوس

---

[٣١٤] " الإفخارستيا عند القديس كيرلس"، د. موريس تاوضروس، إصدار مركز دراسات الآباء، ص١٨.

الشهيد على الإرتباط القائم بين المعمودية والحصول على الخلاص، إذ يقول [نحن نصلي بلجاجة معًا من أجل نفوسنا، ومن أجل المعمد، ومن أجل الجميع في كل مكان، لكي نستحق معرفة الحق، ولكي بعمل الصلاح وحفظ الوصايا، **نحصل على خلاصنا الأبدي**][315].

أما فيما يتعلق بسر المسحة المقدسة وسر الإفخارستيا، فهما يمثلان كمال الحياة بالنسبة للمؤمن. فسر المسحة يمنح الروح القدس، لكي يستطيع المعمّد ان يحيا حقًا بحسب المسيح في البر وقداسة الحق . إنه إنسكاب جديد للروح القدس، هدفه تكميل القدرات الروحية التي صارت داخل النفس بالمعمودية[316]. أما سر الإفخارستيا فيمنح المؤمن إمكانية الإتحاد بالمسيح.

فتناول جسد المسيح ودمه يؤثر على جسد الإنسان ونفسه كما يقول العلامة كليمنضس الأسكندري، ويقدسه ويجعله كاملاً مثلما أن الله هو كامل. المسيح نفسه هو الذي يُعطي ذاته كغذاء للنفس المؤمنة، أما مفاعيل هذا الغذاء فهي **الإتحاد بالمسيح وتقديس النفس والجسد.** الإفخارستيا هي التي تحول البعد التاريخي، إلى واقع سماوي، ولذلك فإن الفارق بين الإنسان الجسداني، والإنسان الروحاني الإفخارستي، أن الجسداني محصور في الحاضر، أما الإفخارستي فيتطلع دومًا نحو حياة الدهر الآتي. هكذا يشرح القديس كيرلس الأسكندري [بإن مائدة الإفخارستيا هي مكان لإعادة الإنسان إلى وضعه السابق، ولإحيائه ولإعطائه الراحة والغفران، ففي الإفخارستيا **يدخل المسيح حياة المؤمنين** ويُشعل التقوى نحو الله

---

315 Justin, Apolo, I, 6.

316 " أنظر المعمودية وسر الميرون"، د. جورج عوض، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص١٩-٢٠.

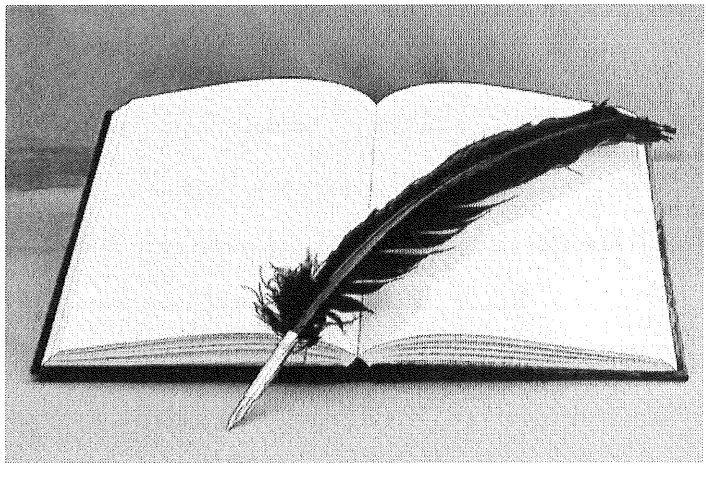
ويشفي مرض الخطاه، ويعصب جراح الذي يُسحق، ويقيم الذي يسقط[٣١٧]. لذلك إذا تحقق الإتحاد بالمسيح في سر الإفخارستيا، يصبح المؤمنون في حالة خلاص مستمر، لابسين عدم الفساد وعدم الموت، ومملوئين بالحياة الإلهية . وتأكيداً على ذلك يقول القديس إيريناؤس [كيف يقولون إن الجسد يصير إلى فساد ولا يشترك في الحياة، وهو الذي يتغذى على جسد الرب ودمه][٣١٨]. ولأجل هذا كان التناول من جسد الرب ودمه في العصور الأولى، هو أمر جماعي لا يستثني منه أحد مهما كانت العوائق. وقد تحدّي المؤمنون في عصر دقلديانوس المرسوم الإمبراطواري الذي كان يحذر التجمع في الكنائس، وقالوا لا يمكننا أن نعيش بدون عشاء الرب.

إذن فهذه الأسرار على وجه اليقين، هي التي تُعطي الإمكانية لكل مؤمن أن ينتصر على الخطية، والفساد، والموت.

---

[٣١٧] " تفسير إنجيل لوقا" للقديس كيرلس الأسكندري، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، الجزء الأول، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص ٦٩٣.

[٣١٨] الكرازة الرسولية، مرجع سابق، ص٢٧.



الفصل الرابع

التعليم عن الروح القدس

«Η πνευματολογία»

مقدّمة:

يرتبط حضور الروح القدس في الخليقة بعطية الحياة، وهذا ما تُوضحّه الكتب المقدسة. فالروح يعمل فينا بقوته وقدرته غير المخلوقة معطيًا كل الأشياء المخلوقة وجودًا. هكذا يقول القديس أثناسيوس **[إن الأشياء المخلوقة بالكلمة تنال قوة الوجود من الكلمة بالروح]**[٣١٩]. فقد كتب في المزمور الثانى والثلاثين " *بكلمة الرب تأسست السموات وبروح فيه كل قواتها* "[٣٢٠]. وهذا واضح منذ اليوم الأول للخليقة، حيث تُعطى الحياة للخليقة وللكائنات الأولى بواسطة روح الله. وقد نفخ الله نفس الروح في وجه الإنسان الأول، لكى يجعل منه نفسًا حية، بمعنى أن وجود الإنسان وحياته، مرتبط بهذه العطية، فالإنسان صورة حقيقية لطاقة الإبداع الإلهية. يشرح القديس كيرلس الأسكندرى هذا الأمر، فيقول **[إن الله جعل الإنسان شريكًا في طبيعته الخاصة، لأنه** *" نفخ في وجهه نسمة حياة "* **أى روح الابن]**[٣٢١]. يقول أيضًا: **[إن الإنسان خُلق على صورة الله بنفخ الروح فيه .. عنصر مشابهة الله الذي هو ظاهر أكثر من غيره، هو عدم الفساد وعدم الفناء]**[٣٢٢] ويُعتَبَر الإنسان الكائن الوحيد في الخليقة كلها الذي يُجسّد إمكانية تحقيق الحياة فعلاً، من خلال خضوعه لعمل روح الله فيه. فيتحول الكائن المخلوق المادى المعرض للفساد والفانى إلى كائن يحيا في "شركة" أى إلى كائن له

---

[٣١٩] الرسالة إلى سرابيون، مرجع سابق، ٥:٣.

[٣٢٠] مز ٣٢:٦س.

[٣٢١] الروح القدس عند القديس كيرلس الأسكندرى ــ د. نصحى عبد الشهيد ــ أعمال المؤتمر السنوى الثانى للدراسات الآبائية ١٩٩٤، ص٩٠.

[٣٢٢] المرجع السابق، ص٩٠.

حياة أبدية، وبنفس الطريقة، حلّ الروح القدس على العذراء القديسة مريم، لكى ينفخ في أحشائها الحياة الإلهية، لكى يتجسد كلمة الله من خلالها. وقد هب الروح أيضًا يوم الخمسين " كريح عاصفة " على جماعة التلاميذ الأوائل، لكى يجعل منهم الجسد الحى للبشرية. هذه المعطيات الكتابية تبين لنا أن الروح القدس هو معطى كل أشكال الحياة. وإذا خرج الإنسان خارج نطاق الحياة الروحية تحول إلى مجرد فرد يحيا لذاته، يسعى نحو المعرفة النفعية التي يسخرها لخدمة أغراضه وشهواته، وينحصر في اكتفائية مريضة، تقود بالضرورة إلى الفساد والموت .

الطريق الوحيد الذي يقود نحو الحياة الحقيقية، هو في الخضوع لعمل روح الله، فالروح يُعطى الحياة، وفي نفس الوقت هو روح الحق، ومصدر المعرفة المحيية، كما يقول القديس مقاريوس [**إن النفس العريانة والمقفرة من شركة الروح، الواقعة تحت فقر الخطية المرعب، لا تستطيع - حتى إذا رغبت - أن تثمر بالحق أى ثمر من ثمار روح البر، قبل أن تدخل في شركة الروح**][٣٢٣] ثم يضيف قائلاً: [**إن أولئك الأغنياء بالروح القدس الذين عندهم الغنى السماوى حقًا وشركة الروح داخل نفوسهم، فإنهم حينما يكلمون أحد بكلمة الحق .. ويريدون أن يعزوا النفوس فإنهم يتكلمون ويخرجون من غناهم ومن كنزهم الخاص الذي يمتلكونه في داخل نفوسهم**][٣٢٤]. ولذلك يصف القديس أثناسيوس قدرة الروح القدس على إعطاء الحياة فيلقبه بالروح المحيي ويقول: [**إنه يُدعى الروح المحيي وروح الحياة في المسيح يسوع لأنه منه تنال المخلوقات الحياة**][٣٢٥] فالروح القدس يقود الإنسان في كل شئ إلى

---

[٣٢٣] عظات القديس مقاريوس الكبير، ترجمة وإصدار مركز دراسات الآباء ٢٠٠٠، ص١٨٧.

[٣٢٤] المرجع السابق ص١٨٨.

[٣٢٥] الرسائل إلى سرابيون ١:٢٣..

الكمال، وهو الذي يُعبر عن تنهد الخليقة وأنينها، ويهيئ تجلّيها الأخير في شخص المسيح القائم من بين الأموات . هكذا يتضح دور وعمل الروح القدس في الكون والإنسان، إنه الحاضر في كل مكان والمالئ الكل.

لقد تعهَّد الروح القدس بكشف أعماق سر الله المكتوم منذ الدهور، يوم الخمسين، مُعلنًا عن كل كنوز الحكمة والفهم المذخرة في المسيح لأجل خلاص العالم كله. ومن أجل هذا فقد أكد الرسول بولس على مدى الارتباط الوثيق بين نوال (قوة الروح القدس) وبين (حلول المسيح) بالإيمان في قلوب المؤمنين للحصول على كل ملء الله. يقول " *بسبب هذا أحنى ركبتى لدى أبى ربنا يسوع المسيح لكى يعطيكم بحسب غنى مجده أن* ***تتأيدوا بالقوة بروحه في الإنسان الباطن ليحل المسيح بالإيمان في قلوبكم لكى تمتلئوا إلى كل ملء الله*** "[٣٢٦]. أى أن الحصول على كل هذه العطايا للوصول إلى كل ملء الله، يتوقف على هذه الحقيقة " أن تتأيدوا بالقوة بروحه ". هكذا تأسست الكنيسة كما يقول القديس إيريناؤس [**حيث توجد الكنيسة يوجد أيضًا روح الله، وحيث يوجد روح الله توجد الكنيسة وكل نعمة.. المشتركون بالروح هم الذين يأخذون من أمهم طعام الحياة، ويتقبلون كل شئ من الينبوع الكلى الطهارة الجارى من جسد المسيح**][٣٢٧]. إذن هناك تلازم عميق بين حضور الروح القدس وتدبيره للكنيسة وبين تحقيق الكنيسة لوجودها كجسد المسيح الحى.

يقول العلاّمة ديديموس الضرير [**لقد أسس كنيسته على الأنهار إذ جعلها بتدبيره الإلهى قادرة أن تأخذ الروح القدس الذي منه تفيض النعم**

---

[٣٢٦] أف٣:١٤ــ١٧.

[٣٢٧] ضد الهرطقات ٥:١٨، ٢٠.

كما من رأس الينبوع حيث تخرج أنهار مياه حية][٣٢٨]. ويقول القديس غريغوريوس النزينزى أيضًا [**إن مخلّصنا قال إن له أشياء أُخر يريد أن يقولها، ولكنه أوضح أن تلاميذه لم يكونوا قادرين آنذاك أن يحتملوها .. لذلك بقيت هذه الأشياء مخفية، ولكنه عاد ووعد بأن كل الأشياء ستعلّم لهم بواسطة الروح عندما يأتى ويحل بيننا]**[٣٢٩]. وهكذا نحن أيضًا نمتلئ من مشيئة الله بالروح القدس كما يقول القديس أمبروسيوس [**الذي ينال الروح القدس يمتلئ من مشيئة الله]**[٣٣٠].

إن سر المسيح ابن الله الحى الذي فيه، جمع الآب كل شئ ما في السموات وما على الأرض، هذا السر قد ناله كل الرسل، بل وكل أبناء الله في كل الأمم كامتداد لعمله المحيي، يوم الخمسين "*والقادر أن يثبتكم حسب إنجيلى والكرازة بيسوع المسيح* ***حسب إعلان السر الذي كان مكتومًا في الأزمنة الأزلية*** *ولكن أظهر الآن وأُعلم به جميع الأمم* "[٣٣١]. هكذا ظل هذا السر، سر الآب والابن والروح القدس يُستعلن بواسطة الروح القدس الذي انسكب يوم الخمسين، ولم ينقطع حضوره وعمله منذ ذلك اليوم . لقد صار للإنسان الآن إمكانية الشركة في حياة الثالوث بواسطة عمل الروح المحيي فينا. تلك الشركة التي اعتبرها القديس يوحنا الإنجيلى مصدر فرح حقيقى وكامل "*لكى يكون لكم أيضًا شركة معنا، وأما شركتنا نحن فهى مع الآب ومع ابنه يسوع المسيح، ونكتب إليكم* ***هذا لكى يكون فرحكم كاملاً*** "[٣٣٢].

---

328 Quasten 111,97.

329 περί του Αγίου πνεὺματος, 5:27.

330 περί του Αγίου πνεὺματος, 7:19.

٣٣١ رو١٦: ٢٥ــ٢٦.

٣٣٢ ايو١: ٣ــ٤.

يؤكد القديس أمبروسيوس أيضًا، على أن كل النعم الإلهية كائنة في الروح القدس، يقول [**النعمة تفيض من الروح القدس كما تاتى من الآب والابن، لأنه كيف تقوم النعمة بدون الروح مادامت كل النعم الإلهية كائنة في الروح القدس**][333]. يتدفق النور وتتدفق الحياة داخل الإنسان، بل وداخل الكون كله هكذا بالروح القدس. إنه الينبوع الغنى بالحب الإلهى، الذي يُصيّر الإنسان على صورة الله ومثاله بالحقيقة، ويجعله قادرًا على ممارسة الحب على مثال الثالوث. ولذلك فإن الإنسان الذي لا يآتى في شركة مع الروح القدس، يوصف بأنه "جسدانى" أو منقاد بفكر جسدى، بينما ذاك الذي ينقاد بنعمة الروح القدس يوصف بأنه "روحانى"، وهو روحانى بالمعنى الشامل، ككيان واحد نفس وجسد (ψυχοσωματική ενότητα)، أي أن الروح القدس يعمل في كل الإنسان. وهكذا فإن [**فقدان شركة الروح القدس هو في الواقع فقدان للحياة الأبدية**][334] كما يقول القديس يوحنا ذهبى الفم . ومن أجل هذا يؤكد التقليد الكتابى والآبائى على أن إمكانية تمتع المؤمنين بالحياة الحقيقية في المسيح لا تتآتى إلاّ من خلال عمل الروح القدس.

---

[333] περί του Αγίου πνεὺματος, 12-128 .

[334] ιω. Χρυσόστομου, ομιλία είς τήν προς ρωμαίους 13,8; PG 60,519.

انبثاق الروح القدس

البدايات والأسس الخاصة بموضوع انبثاق الروح القدس في التقليد اللاهوتى الغربى:

جذور طرح هذا الموضوع للحوار والمناقشة تعود إلى الخلط بين التعليم عن الله (Η θεολογία) وبين التعليم عن العمل التدبيرى لله في الكون (Η θεία οικονομία). هذا الخلط هو أحد السمات التي سيطرت على التعليم اللاهوتي الغربى السابق على أغسطينوس. وهذا الاتجاه ظهر بين الآباء اللاتين، وهم بصدد مواجهة الهرطقات المختلفة التي ظهرت في القرنين الثانى والثالث. إذ نادوا بتعليم عن الله، (أي العلاقة الأزلية بين أقانيم الثالوث)، في إطار تعليمهم عن العمل التدبيرى للثالوث القدوس في الكون[٣٣٥]. وهنا ينبغى الاشارة إلى أن هذا الاتجاه، قد توقف بشكل تام ورسمى في الشرق، بعد مجمع نيقية سنة ٣٢٥، بواسطة القديس أثناسيوس والآباء الكبادوك[٣٣٦]. أما في الغرب فقد استمر لفترات أطول، لأن الهرطقات ضد عقيدة الثالوث التي ظهرت في الغرب في القرن الرابع، لم تتعرض للأمور الفلسفية واللاهوتية التي عرفها الشرق، فالهراطقة في الغرب اكتفوا فقط بأن يركزوا اهتمامهم على التشكيك في ألوهية الابن والروح القدس. هذا التشكيك دفع الآباء اللاتين إلى التأكيد على وحدة الجوهر (ομοουσιότητα) بين الأقانيم الثلاثة، من خلال العمل التدبيرى للثالوث القدوس في الكون. وعلى الرغم من أن الآباء اللاتين الكبار مثل إيلاريون أسقف بواتييه (٣١٥-٣٦٧) وأمبروسيوس أسقف ميلان (٣٣٩-٣٩٧)، كانوا من أشد المؤيدين لقانون إيمان نيقية، وعقيدة

[335]G. Florovsky "The idea of creation in Christian Philosophy" in Churches Quarterly 8,3 (1949) P. 69.
[336]G. Florovsky "The concept of creation in saint Athanasius" in studia Patristica 6 (1962) p.48.

الثالوث بحسب تعليم القديس أثناسيوس والآباء الكبادوك، إلاّ أنهم استمروا في تقديم التعليم عن الله (Η θεολογία) في تداخل أو خلط مع التعليم عن التدبير الإلهى في الكون (Η θεία οικονομία)، دون أن يميزوا بين الانبثاق الأزلى للروح القدس من الآب، وإرساليته التدبيرية إلى العالم. وقد استند موقفهم هذا على الترجمات اللاتينية القديمة للعهد الجديد، وأيضًا على الفولجاتا (Volgata)[٣٣٧] التي للقديس إيرونيموس (٣٤٥ - ٤٢٠):

إن فعل ينبثق (εκπορεὐται) كما جاء في (يو١٥: ٢٦) يتطابق في المعنى مع فعل يخرج (εξέρχεσθαι) كما جاء في (يو٨: ٤٢). وهذان الفعلان في اللاتينية، ينحدران من فعل يأتي (προέρχεσθαι) هذا يعنى أن فعل أقبل أو أتى، لم يُستخدم في التقليد اللاهوتى اللاتينى، لكى يُعبر فقط عن الانبثاق الأزلى للروح القدس، ولكن عن مجيء الابن أيضًا. فالقديس إيلاريون أسقف بواتييه، علي سبيل المثال وهو يتكلم عن أقنوم الروح القدس، يشير إلى بعض نصوص الكتاب المقدس، بخصوص مجيء الروح القدس، يقول [إن إلهنا لم يتركنا في حيرة لأنه قال: " *متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية. ذاك يمجدنى لأنه يأخذ مما لى ويخبركم. كل ما للآب هو لى. لهذا قلت إنه يأخذ مما لى ويخبركم* " (يو١٦: ١٢-١٥). بالتالى فإن الروح يُرسل من الابن وينبثق من الآب. ويتساءل هل - "يأخذ من الابن" (λαμβάνει) ـ كما جاء بالآية " يأخذ مما لي ويخبركم " (يو١٦: ١٤) له نفس معني "ينبثق من الآب" (εκπορεὐται) ثم يجيب

[٣٣٧] هى ترجمة لاتينية للكتاب المقدس.

قائلاً أن عبارتي (يأخذ من الابن وينبثق من الآب له معني واحد)][٣٣٨]. في هذه الحالة فإن إيلاريون يقدم تعليمًا عن الله (Η θεολογία) في تداخل مع التعليم عن التدبير (Η θεια οικονομία). النتيجة هى عدم التمييز بين الانبثاق الأزلى للروح من الآب، والارسال التدبيرى للروح القدس إلى العالم، والذي صار من الآب والابن أو من الآب عن طريق الابن.

وفي نفس الاطار يقدم ماريوس فيكتورينوس والمسمى بالأفريقى[٣٣٩]، تعاليمه عن مجيء الروح القدس، مشيرًا إلى (يو١٦:٧) " *أنه خيرًا لكم أن أنطلق. لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزى. ولكن إن ذهبت أرسله لكم*" يقول: [هنا يوجد شخصان الواحد يأتى من الآخر، الروح يأتى من الابن، والابن يأتى من الآب. ثم يشير إلى (يو١٦:١٤-١٥) " *ذاك يمجدنى لأنه يأخذ مما لى ويخبركم. كل ما للآب هو لى. لهذا قلت إنه يأخذ مما لى ويخبركم* " يُعلق على هذه الآية قائلاً [في البداية توجد الحياة ومن الحياة يأتى الفهم والادراك، الحياة هى المسيح، والإدراك هو الروح. إذن الروح يأخذ من المسيح، والمسيح من الآب، وعليه فالروح يأخذ من الآب عن طريق المسيح][٣٤٠]. هذه الاشارات تثبت أن ماريوس فيكتورينوس، يخلط بين التعليم عن الله وبين التعليم عن

---

338 Βλ. Γ . Δ . Μαρτζέλου " οι απαρχές και οι προϋποθέσεις του "Fillioque" στη δυτική θεολογική παράδοση 1991–6ελ.0386.

٣٣٩ كاتب وفيلسوف (عاش وعلم في القرن الرابع الميلادي) وسمّي بالأفريقي تمييزًا له عن آخرين كانوا يحملون نفس الأسم، وقد آمن بالمسيح في أواخر حياته. ذهب إلى روما سنة ٣٤٠ وهناك إكتسب شهرة واسعة، وصار خطيبًا معروفًا وصار مسيحيًا سنة ٣٥٥م. وتنيح سنة ٣٧٠م، وإن كان هناك رأيًا يقول بأنه تنيح سنة ٣٨٤م. ويُعَد من الأشخاص الذين يوصفون بأنهم موسعي المعرفة، وقد وصفه كل من أغسطينوس وإيرونيموس بأنه أعظم خطيب في عصره. وله أعمال كنسية وغير كنسية.

« Θρησκευτική και Ηθική εγκυκλοπαίδεια», Αθήνα 1963, τομ.3, σελ.902.

340 Γ. Δ. Μαρτζέλου, οπ. Παρ. Σελ. 389.

التدبير الإلهي. ويستخدم نصوص كتابية تشير فقط إلى العمل التدبيرى للروح القدس، دون أى تمييز بين وجوده الأزلى وبين إرساليته التدبيرية إلى العالم.

وبنفس الطريقة يُعلّم أمبروسيوس أسقف ميلان (٣٣٩-٣٩٧). فعلى الرغم من كونه التلميذ المعروف للقديس ديديموس الضرير والمترجم لكتاباته من اليونانية إلى اللاتينية وأيضًا تتلمذ على تعاليم القديس باسيليوس الكبير[٣٤١]، إلاّ أنه كان يتكلم عن العمل التدبيرى للروح القدس في العالم ويُشدد على أن الروح القدس لا ينفصل عن الآب والابن، لأنه تحديدًا ينبثق من الآب والابن[٣٤٢]. وهنا لا يشير أمبروسيوس إلى الانبثاق الأزلى، بل إلى الإرسالية الزمنية إلى العالم. ولنتوقف قليلاً عند استخدامه للفعل الكتابى (ينبثق εκπορεὐται)، فهذا الفعل سواء عند الآباء الكبادوك أو عند ديديموس الضرير، يُعبّر فقط عن الانبثاق الأزلى للروح القدس من الآب[٣٤٣]. لكن فعل (εκπορεὐται) لا يعنى شيئًا بالنسبة لأمبروسيوس أكثر من كونه متطابق في المعني مع فعل " آتى ". هكذا نجد أن أمبروسيوس قد واصل لاهوت الآباء الغربيين اللاتين، حيث قدم تعليمًا عن الله في إطار التدبير، دون أن يُميز بين الانبثاق الأزلى وبين الإرسالية التدبيرية إلى العالم.

لقد أعلن دستور الإيمان النيقاوى القسطنطيني أن انبثاق الروح القدس هو من الآب فقط، دون أن يذكر أنه منبثق من الابن وذلك استنادًا على نص إنجيل معلّمنا القديس يوحنا الذي يقول: " *متى جاء المعزى الذي سأرسله أنا إليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب*

---

341 J.S. Romanides " The Filioque " in κληρονομία 7,2 (1975) 66λ. 302.

342 Αμβροσόυ Μεδιολάνω «περί του Αγίου πνευματος» 1,11, 120, pl 160-733A.

343 M. βασιλείου, ομιλια είς τον ψαλμόν 4, P.G 29, 333B. Γρηγορίω αδελφώ περί ουσίας και υποστάσεως 4, P.G 32, 329C.

ينبثق فهو يشهد لى "[٣٤٤]"، " وأيضًا يقول: " *وأما المعزى الروح القدس الذي سيرسله الآب باسمى فهو يعلّمكم كل شئ ويذكركم بكل ما قلته لكم* "[٣٤٥]. وقد اعترفت الكنيستان الشرقية والغربية بهذا الإيمان من البداية. وكان مجمع أفسس سنة ٤٣١ قد أصدر قرارًا بالحرم على كل إنسان يعترف بإيمان آخر لا يتطابق مع إيمان مجمع نيقية.

بدأت المشكلة المتعلقة بإنبثاق الروح القدس من الآب والابن في الغرب من القرن السادس، فالصيغة اللاتينية (Fillioque) تشير إلى انبثاق الروح القدس من الآب والابن معًا. كما جاء بمجمع طُليطلة الذي انعقد سنة ٥٨٩م. هذه الصيغة (أى انبثاق الروح القدس من الآب والابن) تؤكد على أن هذا التعليم هو مُضاف لمجمع نيقية - القسطنطينية. وتشمل المادة الثالثة من قوانين هذا المجمع قرارًا بحرمان كل مَن لا يعترف بانبثاق الروح القدس من الآب والابن.

وقد أمر الملك روكارد بإدخال هذه الصيغة على دستور الإيمان النيقاوى - القسطنطينى، وأقر بهذه الإضافة في مجمع طُليطلة الرابع سنة ٦٣٣م، على الرغم من أن القانون السابع الصادر في المجمع المسكونى الثالث سنة ٤٣١ أقر بأنه لا يُسمح لأى أحد أن يصيغ أو يكتب أو أن يكرز بإيمان آخر غير ذلك الإيمان الذي أقره الآباء القديسين الذين اجتمعوا بنيقية مُلهَمين بالروح القدس فيما وصلوا إليه.

ولذلك فقد عارض هذه الإضافة كل من إلكونيوس، ويولينوس أسقف أكويليا، كما أن الأخير رفض هذه الصيغة في المجمع الاقليمى المنعقد سنة ٧٩١م. أما الامبراطور شارلمان فقد دافع عن هذه

---

[٣٤٤] يو ١٥:٢٦

[٣٤٥] يو ١٤:٢٦

الصيغة ودعا في مجمع إنعقد سنة ٨٠٧م إلى حرم كل مَن ينادى بعكسها. على أن البابا لاون الثالث أمر بأن يُحفر نص دستور الإيمان النيقاوى ـ القسطنطينى باليونانية واللاتينية بدون إضافة " الابن " على لوحتين من الفضة تم وضعهما في احتفال عظيم على الباب الكبير المصنوع من البرونز عند مدخل كاتدرائية روما، وذلك احتجاجًا منه على الإضافة . غير أن الصيغة الجديدة كانت قد عمت فرنسا واسبانيا وإيطاليا وألمانيا وفي النهاية استسلمت روما للأمر الواقع.

وفي عام ١٠١٤م جاء الامبراطور هنرى الثانى إلى روما لكى يُتوج على يد البابا بنديكتوس الثامن، ففرض الطقس الجرمانى في القداس، وللمرة الأولى ذكر دستور الإيمان مضافًا إليه كلمة " الابن أى "نعم نؤمن بالروح القدس المنبثق من الآب والابن"، وليس من الآب فقط كما جاء بمجمع نيقية[٣٤٦].

بعد ذلك في سنة ١٠٥٤م قام الكاردينال همبر الموفد البابوى إلى القسطنطينية، بتعديل الصيغة بوضع عبارة الابن وذلك في وثيقة وضعها على المذبح في كنيسة أجيا صوفيا (الحكمة المقدسة).

وقد تبنّى التعليم اللاهوتي البروتستانتى وخاصةً اللوثرى صيغة انبثاق الروح القدس من الآب والابن. ولم يستطع التعليم اللاهوتي الغربى بشكل عام أن يخرج من مأزق التعليم الخاص بانبثاق الروح القدس من الآب والابن. وهذا يرجع إلى أن هذا الموضوع يمثل لهم بناءً عقيديًا، وليس فقط مجرد اضافة شكلية.

التعليم اللاهوتي الأرثوذكسى منذ البداية وفي ظل ظروف تاريخية معقدة وصعبة خاصة بالصراع السياسى بين الغرب والشرق، تناول

---

[٣٤٦] أنظر بول إفدوكيموف " الروح القدس في التراث الأرثوذكسى " ترجمة المطران إلياس نجمة، ص ٥٤.

موضوع انبثاق الروح القدس وشرحه في إطار عقيدة الثالوث القدوس. فالتعليم اللاهوتي الأرثوذكسى ينظر إلى الثالوث القدوس في أزليته وأيضًا في إطار عمله التدبيرى في الكون وفي أحداث التاريخ . فالعلاقة بين أقانيم الثالوث ذو الجوهر الواحد هى علاقة شركة. المشكلة التي أثيرت حول انبثاق الروح القدس من الآب والابن جاءت لتحدث تغييرًا في التعليم العقيدى الخاص بالثالوث القدوس. التعليم اللاهوتي الأرثوذكسى لا يعتبر أن هذه الوحدة هى فقط في الجوهر المشترك بين أقانيم الثالوث، بل أيضًا في أن أساس هذه الوحدة هو أقنوم الله الآب كمبدأ للأقنومين الآخرين، وعندما يتوافق هذان الأمران، أى وحدة الجوهر، وأن الآب هو مبدأ الأقنومين الآخرين، عندئذٍ نستطيع أن نتحدث عن الثالوث الواحد.

وحدة الثالوث تمثل خبرة حية معاشة في تاريخ الكنيسة، فعلى مثال الشركة بين أقانيم الثالوث وهى شركة محبة، هكذا تحيا الكنيسة. فمسيرة الكنيسة هى مسيرة محبة قائمة على الإخلاء. وعقيدة انبثاق الروح القدس من الآب والابن تجعل كما لو كان هناك منافسة بين الآب والابن على السيادة، وليست علاقة شركة ومحبة[٣٤٧]. فالكنيسة الشرقية من خلال التفسير الثالوثى للظهورات الإلهية في الكون والتاريخ، من خلال التمييز بين الجوهر الإلهى والعمل الإلهي لم تستطع أن تقبل عقيدة الـ (Fillioque) أى انبثاق الروح القدس من الآب والابن. بينما نجد أن التعليم اللاهوتي المدرسى يُطابق بين الجوهر والعمل، مع أنه يقبل في نفس الوقت حقيقة أن الله يتواصل مع الكون من خلال الظهورات الإلهية. لكنه يُطابق بين انبثاق الروح القدس الأزلى من الآب وبين ارسال الروح القدس بالإرادة المشتركة للأقانيم

[347] Βλ.Ν. Ματσούκα " Δογματική και Συμβολική θεολογια " θεσλονικη 1992 , P.137.

الثلاثة . القديس كيرلس الأسكندري يُقدم تعليم مختلف عن هذا النهج الغربي، مُعبرًا عن جوهر التعليم الأرثوذكسي الشرقي في عبارة موجزة فيقول: [إن الروح ينبثق من الله الآب كما من ينبوع، إلاّ أن الابن هو الذي يرسله إلى الخليقة][٣٤٨]. ولذلك عندما يتحدث الآباء عن العلة أو عن المبدأ فهم يذكرون الآب فقط. فالقديس غريغوريوس النيسى يرى ان أقنوم الآب وحده هو المبدأ في الثالوث[٣٤٩]. وبناء على ذلك فإن مفهوم العلة أو المبدأ لا ينطبق أبدًا على الابن. ويقول القديس غريغوريوس النزينزى: [إن كل ما للآب هو للابن ما عدا خاصية أن يكون مصدرًا، وكل ما للابن فهو للروح القدس ما عدا خاصية البنوة][٣٥٠].

ويرى القديس غريغوريوس النيسي أن كل عمل في الله مصدره الآب ويتحقق في الابن ويكتمل ويُعلن بالروح القدس. لأن [الآب هو مصدر القوة، وقوة الآب هو الابن، وروح القوة هو الروح القدس][٣٥١].

---

348 Κυριλος Αλε. PG 77, 316 D.

349 Γ. Νὺσση, προς Ελληνας PG 45, 180C.

350 Γ. Ναζιανζηνοὺ, περί του Αγίου πνέυματος, PG 36, 252A.

351 Γ. Νυσσης , περί του Αγίου πνέυματος, PG 45, 1317 A.

لمحات تاريخية عن عقيدة الروح القدس

لقد تعرض أقنوم الروح القدس لتحفظات كثيرة وهجوم حاد من جانب الهراطقة منذ القرون الأولى للمسيحية الأمر الذي تصدى له آباء الكنيسة الكبار مثل العلاّمة ديديموس الضرير، والقديس أثناسيوس الرسولى، والقديس باسيليوس الكبير أسقف قيصرية، والقديس غريغوريوس اللاهوتى، والقديس أمبروسيوس أسقف ميلان، وغيرهم. لأن الكنيسة كائنة بالروح وتعمل بالروح، وكانت منقادة بالروح القدس وهي تُعلن قانون إيمانها في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م.

بعد ٣٥ عام من هذا التاريخ أي عام ٣٦٠ تقريبًا أرسل القديس سرابيون أسقف تمويس (Thumuis)[٣٥٢]، برسالة إلى القديس أثناسيوس يُخبره فيها، بأن هناك مجموعة من المسيحيين في مصر لا يؤمنون بألوهية الروح القدس، رغم انهم يعترفون بألوهية الابن، وقد رد القديس أثناسيوس على رسالة القديس سرابيون، بأربع رسائل ، دَعَى فيها هؤلاء الأشخاص بالـ (تروبيك) أى المحرفون[٣٥٣].

بدعة التروبيكيين

هؤلاء كانوا ضمن الجماعة التي حاربت قانون الإيمان النيقاوى فيما يختص بألوهية الابن ثم انفصلوا عنها سنة ٣٨٥م مُنكرين ألوهية الروح القدس . يقولون إن الروح القدس ليس إلهًا كالآب والابن وليس من جوهرهما وليس من طبيعتهما وليس شبيهًا بالابن، ولكنه مخلوق من العدم وأنه ملاك، وإن كان أعلى من بقية الملائكة في الرتبة، ويحسبونه ضمن الأرواح الخادمة (عب١:١٤).

---

[٣٥٢] مدينة تسمى الآن تمى الأمديد بشمال الدلتا بمصر.

[٣٥٣] بدعة محلية ظهرت في مصر وهى سابقة على محاربى الروح (πνευματομάχοι)

وقد قضى القديس أثناسيوس على أفكارهم هذه في مجمع مكاني، عُقد في الأسكندرية سنة ٣٦٢ وتمت إدانة تعاليمهم.

الملاحظ هنا أن حجج الهراطقة في أى زمان ومكان تعتمد على الاستشهاد ببعض آيات الكتاب المقدس - بعد تفسيرها تفسيرًا خاطئًا - منفصلاً عن السياق العام والشامل لنصوص الكتاب، لتدعيم رؤيتهم.

والهرطقة تُحدث أثرها ويمتد تأثيرها على قدر ما تُمثله من قناعات عقلية يقبلها المتلقى.فهم يتمسكون بالمعني الحرفي لبعض الآيات، تلركين آيات أخرى كثيرة تقول عكس ما يرتأونه، على سبيل المثال عندما يستشهد الهراطقة بما قاله عاموس النبي "*هوذا الذي صنع الجبال وخلق الروح وأخبر الإنسان ما هو فكره*"[٣٥٤] فهم يعتبرون أن الروح مخلوق بحسب نص الآية.

---

[٣٥٤] عا٤:١٣.

بدعة المقدونيين

في أواخر القرن الرابع ظهرت مجموعة تُسمى بمحاربى الروح (πνευματομαχοι) وهذه الهرطقة عُرفت بالهرطقة المقدونية نسبة إلى مقدونيوس رئيس أساقفة القسطنطينية. وكان الآريوسيون هم الذين رفعوه إلى كرسى القسطنطينية، ولأنه كان ينكر ألوهية الروح القدس، فقد ظنوا أنه يتبنى رؤيتهم، لكن سرعان ما هاجموه لأنه كان لا يحتمل إنكار ألوهية الابن. وقد رد القديس باسيليوس الكبير على المقدونيين في كتابه عن " الروح القدس " الذي كتبه سنة ٣٧٥م واستند فيه إلى كثير من حجج القديس أثناسيوس في رسائله إلى سرابيون عن الروح القدس وأيضًا إلى تقليد الكنيسة وإيمانها الذي تمارسه بلا انقطاع منذ عهد الرسل. هؤلاء رفضوا الاعتراف بألوهية الروح القدس، واعتقدوا أنه مشابه للآب والابن، ولكن ليس من جوهرهما، وأنه أدنى من الآب والابن في الكرامة. ويستند المقدونيون في هرطقتهم على عبارة المعمودية التي جاء فيها ترتيب الروح القدس بعد الآب والابن، وأنه ليس عاملاً مع الله (συνεργός)، وأنه لا يخلق ولا يُعطى حياة. والروح حسب تعاليمهم هو مثل الملائكة خادم (υπηρετης) لله، وأداة (όργανο)، ومع ذلك فلا يعتبر ملاكًا ولا أحد المخلوقات. وهو ليس غير مشابه للآب والابن فهو إلهى (θειόν)، لكنه ليس إلهًا (θεός)، وهو مبتدئ ولكنه ليس مخلوقًا، وهو فرد متميز وله (طبيعة متوسطة)[٣٥٥].

والمقارنة بين تعليم (التروبيكيين) وبين تعليم (محاربى الروح)، تكشف عن أن هناك جوانب تشابه وجوانب اختلاف:

---

[٣٥٥] الروح القدس للقديس أثناسيوس الرسولى، ترجمة د. موريس تاوضروس ود. نصحي عبد الشهيد، وإصدار مركز دراسات الآباء، ١٩٩٤، ص١١

١ ـ فالمقدونيون لا يعتبرون الروح ملاكًا ولا أحد المخلوقات، اما تعليم التروبيكيين، فيؤكد على أن الروح مخلوق، يختلف عن الملائكة في الدرجة فقط.

٢ ـ يذكر القديس أثناسيوس أن التروبيكيين يستشهدون بثلاث آيات فقط، أما المقدونيين، يستندون في تفسيراتهم عن الروح القدس إلى كثير من آيات الكتاب المقدس، ويشرحونها بطريقتهم.

ويلاحظ أن الهراطقة أغفلوا عنصر الزمن في الاعلان الإلهى. فالعهد القديم أعلن ألوهية الآب وأشار إلى الابن، والعهد الجديد أعلن ألوهية الابن وأشار إلى ألوهية الروح القدس، والآن الروح القدس يعمل في الكنيسة وأعماله الإلهية تشهد لألوهيته.

إن تعليم القديس أثناسيوس عن الروح القدس مرتبط ارتباطًا وثيقًا جدًا بالتعليم عن الابن، ويتضح هذا من إشاراته إلى الروح في مقالاته الثلاث ضد الآريوسيين وهى:

+ الروح القدس مُرسل ومُعطى بواسطة الابن كخاصته[٣٥٦].

+ المساواة بين الروح والابن في الجوهر[٣٥٧].

+ "الروح لا يتكلم من نفسه"[٣٥٨] بل اللوغوس هو الذي يعطى هذا الروح للمستحقين[٣٥٩].

+ ليس في وسع أحد آخر أن يوّحد الإنسان بالروح القدس سوى الكلمة صورة الله[٣٦٠].

---

[٣٥٦] ضد الآريوسيين، مرجع سابق،١:٤٨.

[٣٥٧] ضد الآريوسيين، المرجع السابق، ١:٥٠.

[٣٥٨] انظر يو١٦:١٣.

[٣٥٩] ضد الآريوسيين، المرجع السابق، ١:٤٧.

[٣٦٠] ضد الآريوسيين، المرجع السابق، ١:٤٩.

+ الله حال فينا بسكنى الروح القدس[٣٦١].

وقد أوضح القديس أثناسيوس هذه العلاقة بين الروح والابن في رسالته الأولى إلى القديس سرابيون، إذ يقول [**حيث أن الآب نور والابن هو شعاعه .. فيمكننا أن نرى في الابن "الروح" الذي بواسطته نستنير**][٣٦٢].

ويقول أيضًا [**إن كنا بالاشتراك في الروح نصير شركاء الطبيعة الإلهية فإنه يكون من الجنون أن نقول إن الروح من طبيعة المخلوقات وليس من طبيعة الله. وعلى هذا الأساس فإن الذين هم فيه، يتألهون وإن كان هو يؤله البشر، فلا ينبغى أن يُشَك في أن طبيعته هى طبيعة إلهية**][٣٦٣].

ثم يوضح الوحدة الثالوثية التي للروح مع الآب والابن، ليؤكد على ألوهية الروح النابعة من وحدة الجوهر بين أقانيم الثالوث قائلاً: [**لماذا يقولون عن الروح الذي له نفس الوحدة مع الابن - وهى نفس الوحدة التي للابن مع الآب - أنه أحد المخلوقات؟ إنهم لم يدركوا كما أنه لا يجوز الفصل بين الابن والآب، محافظين على الإيمان الصحيح بإله واحد، هكذا أيضًا فإنهم إذ يفصلون الروح عن الكلمة، لا يحتفظون بعد بالإيمان بألوهية واحدة في الثالوث. لأنهم يمزقون الألوهه ويخلطون معها طبيعة غريبة ومن نوع مغاير ويضعونها على نفس المستوى مع المخلوقات. وهذا يعنى أن الثالوث ليس واحدًا، ولكنه مركب من طبيعتين مختلفتين بسبب أنهم يتوهمون أن الروح من طبيعة مختلفة**][٣٦٤].

---

[٣٦١] ضد الآريوسيين، المرجع السابق،٣:٢٤.

[٣٦٢] إلى سرابيون، مرجع سابق، ١:١٩.

[٣٦٣] إلى سرابيون، المرجع السابق، ١:٢٣ــ٢٤.

[٣٦٤] إلى سرابيون، المرجع السابق،١:٢.

ويؤكد على ألوهية الروح القدس، وهو بصدد الرد على الآريوسيين فيقول: [**كما أن الابن هو في الآب والآب فيه. وأنه من جوهر الآب. كذلك فإن الروح القدس هو في الابن والابن فيه. ولذلك لا يمكن أن يُقال إن الروح القدس مخلوق أو يوجد منفصلاً عن الكلمة**][٣٦٥].

أيضًا يُعلّم القديس أثناسيوس بإن خصوصية الروح نحو الابن، هى مثل خصوصية الابن نحو الآب. وكما يقول الابن " *وكل ما للآب هو لى*[٣٦٦] ". هكذا فإننا سنجد أن كل الأشياء، هى في الروح أيضًا بواسطة الابن، ولذلك [**إن كان الابن بسبب خصوصيته مع الآب وبسبب أنه المولود الذاتى لجوهر الآب لا يكون مخلوقًا بل من نفس جوهر الآب. فبالمثل فإن الروح القدس لا يمكن أن يكون مخلوقًا بل أن مَن يقول هذا يعتبر كافر، وذلك بسبب خصوصيته مع الابن الذي بواسطته، يُعطى لجميع البشر، ولأن كل ما له فهو للابن**][٣٦٧].

وإن كان تعليم القديس أثناسيوس عن الروح القدس قد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بالتعليم عن الابن، فقد جاء القديس كيرلس الأسكندرى ليؤكد على هذه الوحدة بين الابن والروح القدس. إذ يقول: [**كما أن الابن صدر من الآب بطريقة تعلو على الفهم ومع ذلك فهو (الابن) باقٍ فيه. هكذا الروح القدس أيضًا. فهو ينبثق (يصدر) بالحقيقة من الله كما هو بالطبيعة، ومع ذلك فهو لا ينفصل عن جوهره، بل بالحرى ينبثق منه ويظل باقيًا أبديًا فيه، ويُعطى للقديسين**

---

[٣٦٥] ضد الآريوسيين، مرجع سابق، ١:٢٠ــ٢١.

[٣٦٦] يو١٦:١٥.

[٣٦٧] إلى سرابيون، مرجع سابق، ١:٣.

بالمسيح، لأن كل الأشياء تأتى بالابن بواسطة الروح القدس[٣٦٨]. وأيضًا يقول: [**الروح يُسمى روح الابن لأن روحه ليس شيئًا مختلفًا عن الابن من حيث الطبيعة الإلهية بل هو من نفس الطبيعة**][٣٦٩]. وعندما يؤكد على أنه من نفس جوهر الآب والابن يقول: [**الروح له نفس الجوهر الذي للآب والابن، ولكن بطريقة تميزه، يُفهم أنه قائم في كيانه الخاص وأقنوميته، لأن الروح ليس ابنًا بل له وجود وأقنومية باعتباره "ذلك الذي هو كائن" لأنه روح الآب والابن**][٣٧٠]. ويضيف قائلاً: [**إذ يسكن الروح فينا، فإننا نصير هياكل لله، فكيف لا يكون الروح القدس من الله أى من جوهره، بينما هو الذي يجعل الله يسكن فينا بواسطة نفسه**][٣٧١] هذا أيضًا ما يؤكده القديس باسيليوس قائلاً: [**إن الله يسكن فينا وذلك لأن روح الله يخلق في كياننا حياة الله، أى سكنى الحياة الأبدية**][٣٧٢].

---

[٣٦٨] أنظر الروح القدس عند الآباء. أعمال المؤتمر السنوى الثانى ١٩٩٤. د. نصحى عبد الشهيد، ص٨٥.

[٣٦٩] المرجع السابق، ص٩٠.

[٣٧٠] المرجع السابق ص٨٦.

[٣٧١] المرجع السابق ص٨٨.

372 Μ. Βασιλείου κατά Ευνομίου 3:5.

القديس باسيليوس في مواجهة الأفنوميين ومحاربي الروح

حاول الأفنوميون - وهم بصدد تحديد ماهية المخلوقات بحسب جوهرها أن يُصنفوا الجوهر الإلهي - وتوصلوا لنتيجة مفادها أن جوهر الله هو الجوهر الأسمى والأزلي قبل الأشياء، والذي يحمل صفة عدم الولادة. وهذه الصفة لا تؤخذ باعتبارها خاصية عادية، بل باعتبارها خاصية أساسية وجوهرية في وصف الله الآب. أما الابن فهو من جوهر مختلف، أقل من جوهر الآب، وإن كان جوهر الابن قد أخذ وجوده من جوهر الآب. وبطريقة مماثلة قالوا إن جوهر الروح مختلف عن جوهر الآب وعن جوهر الابن. إلاّ أنه أتى من طاقة الابن (απο την ενέργεια του Υιοὺ) كأول وأعظم مخلوقاته[٣٧٣].

وبهذا المعنى فإن الروح - كما يرى هؤلاء - لا يدخل في مجال الولادة غير الزمنية من الآب، بل ولا حتى في مجال الميلاد الزمني، بل هو مخلوق[٣٧٤]. وقد تصدى القديس باسيليوس لهذه التعاليم المنحرفة، موضحًا أن الموجودات مقسمة بشكل أساسي إلى قسمين: التي تُقدس والتي تتقدس، وبما أن الروح يُقدس كل الأشياء، كما يُشير هو إلى ذلك بقوله [القداسة تملأ طبيعته، ولهذا السبب ذاته لا يوصف بأنه يتقدس بل بالحري يُقدس][٣٧٥]، إذن فهو ليس بمخلوق. ويُشير أيضًا إلى أن شهادة النصوص الكتابية تؤكد على أن الروح القدس أسمى من الخليقة (υπέρ την κτίσην). وطالما أنه يُحصى أو يُعَد (συναριθμείται) مع الآب والابن إذن فله نفس الجوهر الذي لهما،

---

[373] Μ. Βασιλείου κατά Σαβελλιανὼν και Αρείου και των Ανομοίων, PG 31, 612BCD.

[374] κατά Ευνομίου , 25 PG 30, 861D.

[٣٧٥] الروح القدس للقديس باسيليوس، فصل ١٩، فقرة ٤٨، ١٢٩.

وبناء على ذلك فهو غير مخلوق[٣٧٦]. وفي ضوء هذه الرؤية اللاهوتية، فإن فكر أفنوميوس الذي يقول بأن الروح القدس مخلوق، يُشكّل بحسب القديس باسيليوس لغوًا خادعًا، وتزييفًا مخالفًا للعقل[٣٧٧]. ولكي يُبيّن القديس باسيليوس هذا الملمح السفسطائى لأفنوميوس، أورد مثالين يترتب عليهما نتائج غير معقولة:

الأول: هو أن تقول إن الشمس غير موجودة، لأننا لا نعرف جوهرها، ويستحيل علينا أن نضعها في عداد الأجسام البسيطة أو ضمن الأجسام المركبة.

الثاني: أننا لا نرى، لأننا لا نعرف الأسلوب الدقيق للرؤية[٣٧٨].

هذا التعليم الغريب والبعيد كل البعد عن الحقيقة، ويُرجعه القديس باسيليوس إلى أن أفنوميوس يؤمن بشكل مُغالي فيه بقدرات الذهن الإنساني التي تمكّنه أن يجد حلاً لموضوع ماهية الروح القدس. وهو الأمر الذي يُعارضه القديس باسيليوس بشدة، لأنه يرى حدودًا لقدرات الذهن الإنساني في المعرفة، وهذه هى الفلسفة التي بنى عليها تعليمه باستحالة معرفة طريقة وأسلوب وجود الروح القدس وكينونته. وطالما أننا لا نستطيع أن نعرف كل شئ عن الكائنات المخلوقة، فكيف ندّعي معرفتنا بماهية الروح القدس غير المخلوق[٣٧٩]، أليس هذا شيئًا يدعو للغرابة؟

وبعد عشرة سنوات من هذه المواجهات، حملت الظروف القديس باسيليوس على مواجهة أخرى لم تقتصر فقط على أفنوميوس

---

[376] Ανατρεπτικός του Απολογητικόυ του δυσσεβοὺς ευνομίου ,PG 29,668BC.

[377] Επιστολή 52,4, PG 32, 396AB. Κατα Σαβελλιανών , PG 31, 612C.

[378] οπ. PG 31,613C-613A.

[379] Ανατρεπτικός του Απολογητικοὺ του δυσσεβοὺς ευνομίου PG 29, 668B.

والأفنوميين، بل شملت أيضًا الذين نادوا بالتشابه بين الآب والابن (οι ομοιουσιανοί)، هؤلاء برغم تراجعهم الواضح عن الرؤية الآريوسية بشأن الابن إلاّ أنهم لم يتراجعوا قط عن رؤيتهم المنحرفة بشأن الروح، وهناك عناصر متعددة تحدد رؤيتهم بشأن عدم إعترافهم بألوهية الروح القدس، منها عدم وجود إشارة قاطعة عن ألوهية الروح القدس في الكتاب المقدس، ثم نظرتهم الخاصة بسمو الله المطلق والتي تستبعد أى حضور له في العالم، إذ هو خارج العالم، بالإضافة إلى ذلك، يقولون إن التعليم اللاهوتي الذي يُقر بألوهية الروح، سيقود حتمًا إلى الإعتراف بوجود ثلاثة آلهة. ومع هذا فقد حاولوا أن يجدوا حلاً وسطًا في ردودهم على إعتراضات الآباء، فقالوا إن للروح مكانة بين الله والمخلوقات، كأنه شبه إله[٣٨٠]. وبناءً على ذلك فإن الروح القدس بحسب رؤيتهم ليس عبدًا مثل المخلوقات، ولا هو سيدًا مثل الله، هو شئ ثالث، فلا هو عبدًا ولا هو سيدًا، هو فقط حُرّ[٣٨١].

القديس باسيليوس في كتابه عن "الروح القدس" قد أجاب بصفة خاصة على الإدعاءات الأخيرة. وكان الدافع في الرد عليهم، هو طلب تلميذه وصديقه إمفلوخيوس أسقف إيكونية لبعض الإيضاحات بشأن الجدل الذي أُثير حول ألوهية الروح القدس، وبشأن التمجيد الذي أضافه القديس باسيليوس ولم يكن موجودًا من قبل.

وفي محاولاته التي كانت ترمي إلى التصالح والتآلف بين المجموعات الكنسيَّة المنقسمة، جعل الاعتراف بأن الروح القدس ليس مخلوقًا بمثابة مصطلح لتحقيق الوحدة. وهذا الإدلاء بالرأى على نحو سلبي أي في قوله "ليس مخلوقًا"، في موضوع هام مثل هذا، يكشف

---

[380] Σωκράτης, εκκλ. ιστορία 2, 45 (PG 68,366).
[381] περί του Αγίου πνέυματος 20.51.

عن طبيعة حذره، كما لاحظ القديس غريغوريوس اللاهوتي[٣٨٢]. وفي هذا لم يُعلن القديس باسيليوس الحقيقة بوضوح، وبالطبع فإن صديقه القديس غريغوريوس اللاهوتي كان يعرف أن موقفه هذا ناتج عن رؤيته التدبيرية للأمور. وأخذ يُبرر هذه المواقف، وصرح بأن هناك بعض الناس الذين طلبوا من القديس باسيليوس، أن يتكلم عن الروح القدس بشكل واضح ومجرد، وأن يُبيّن هل هو واحد مع الآب في الجوهر أم لا، وذلك حتى يجدوا سببًا لمحاكمته ويحتلوا كرسيه. هؤلاء هم المنادون بالتشابه بين الآب والابن، ولهذا السبب استخدم القديس باسيليوس مصطلحات مختلفة. ومن جانبه فقد أكد القديس غريغوريوس اللاهوتي، على أن القديس باسيليوس قد أقر بأن الروح واحد مع الآب في الجوهر ومساوى له في الكرامة (ομοούσιο και ομότιμο)، لكنه بسبب الأحوال المضطربة، سمح لنفسه تدبيريًا أن يتجنب إستخدام عبارة "واحد مع الآب والابن في الجوهر"[٣٨٣].

لكن الكثيرين حتى من بين رهبانه في قيصرية، اعترضوا على هذا النهج الذي اتخذه القديس باسيليوس، بل ووصلوا إلى حد مقاومة آرائه. في هذه الأثناء تدّخل القديس أثناسيوس لتهدئة الموقف ونصحهم بأن يخضعوا لأسقفهم كأب لهم، لأنه يعرف كيف يعمل لأجل الضعفاء. وأنه يجب عليهم أن يمجدوا الله، لأنه أعطى لهم مثل هذا الأسقف، فهو مثله مثل كل مستقيمي الرأى، يسعى نحو اعلان الحقيقة[٣٨٤].

382 Γ. θεολόγου Επιστολή 58, PG 37, 116.
383 Γ. θεολόγου Επιστολή 37,117B.
384 Γ. θεολόγου Επιστολή προς παλλάδιον, PG 26, 1168C.

الإعتراض الثاني جاء على التمجيد الذي استخدمه للثالوث. فأثناء الليتورجية الإحتفالية الخاصة بالإحتفال بالقديس آفيبسيخيوس (Ευψυχιος) في ٧ سبتمبر سنة ٣٧٤، مجّد الثالوث بطريقتين، مرة "المجد للآب والابن مع الروح القدس، ومرة أخرى "المجد للآب بالابن في الروح القدس" وهذا ما ذكره القديس باسيليوس نفسه في الفصل الأول من كتابه "الروح القدس" ردًا على صديقه إمفلوخيوس، قائلاً " إن بعض الحاضرين هاجموني واحتجوا بأنني إبتدعت شيئًا غير معروف بل واستخدمت كلمات متناقضة في موضوع واحد. وبهذه المناسبة جاءت إجابته على استفسارات صديقه أمفلوخيوس واحدة من أفضل النصوص العقائدية في الكتابات المسيحية عن "الروح القدس". وقد إتهمه الهراطقة بأنه مُبتدع لأنه أقر بألوهية الروح القدس وأدخل صيغة تمجيد جديدة لم تكن معروفة من قبل. إلاّ أنه رفض هذا الإتهام، وأعلن بأنه قد إستقى تعاليمه العقائدية من التسليم الآبائي ومن إختبارات الكنيسة الحية. وقال بأن التعليم الخاص بألوهية الروح القدس موجود في الكتاب المقدس وفي تعاليم الآباء، حيث يظهر بشكل واضح وقاطع أن الروح واحد مع الآب والابن في الجوهر.

فالمعمودية في العهد الجديد تتم باسم الثالوث، ويظهر فيها بوضوح أن الروح القدس إله، إذ يوضع مع الآب والابن. وهذا ما سبق وأكد عليه القديس إيريناؤس أيضًا بقوله: [إن المعمودية التي هى ميلادنا الثاني تتم باسم الثالوث، وهى التي تضمن لنا الميلاد الثاني من الآب بابنه في الروح القدس][٣٨٥]. في هذا السياق أيضًا يقول القديس أثناسيوس: [كما أن الإيمان بالثالوث، يجعلنا متحدين بالله، هكذا

[٣٨٥] الكرازة الرسولية للقديس إيريناؤس، مرجع سابق، ص٧٣.

فإن من يستبعد أى واحد مَن الثالوث ويعتمد باسم الآب وحده، أو باسم الابن وحده، أو باسم الآب والابن بدون الروح القدس، لا ينال شيئًا][386].

ويؤكد القديس إيريناؤس على أن [الذين يعتمدون ينالون روح الله الذي يقودهم للكلمة، أى نحو الابن، بينما الابن يأتي بهم إلى الآب، الذي يمنحهم عدم الفساد. إذن فبدون الروح لا يمكن أن يرى هؤلاء كلمة الله وبدون الابن لا يمكن لأحد أن يصل إلى الآب، لأننا ننقاد إلى الآب من خلال معرفة الابن، بينما معرفة ابن الله الكلمة تصير بواسطة الروح القدس][387].

أيضًا هناك أسماء تشهد على الوحدة في الجوهر مع الله، مثل معرفة أعماق الله، المعزي، روح المسيح (مت١٢:٢٨)، الروح المستقيم (مز٥١:١٠)، روح رئاسة (مز٥١:١٢)، روح الحق الذي من عند الآب ينبثق (يو١٥:٢٦). أما اسمه الخاص ولقبه المعروف فهو "الروح القدس" وهو اسم لا يدل مطلقاً على أنه محسوس، بل هو روح محض بسيط، هكذا يقول القديس باسيليوس، ويضيف بأنه عندما أراد الآب أن يُعلّم المرأة التي اعتقدت بأن الله محصور في مكان ينبغي عبادته فيه، قال إن الله منزه عن الجسد ولا يمكن حصره في مكان فإن "الله روح" (يو٤:٢٤)، ولم يكتف القديس باسيليوس، بالإشارة إلى نصوص الكتاب المقدس، والتي كان الهراطقة أيضًا يستخدمونها في هجومهم عليه، بل أشار أيضًا إلى التسليم الآبائي، لأنه يرى أن هذا التسليم له نفس المكانة مع الكتاب المقدس، لأنه يتبع خطاه، ويُعلن بقوة عن ألوهية الروح القدس. وكشهود لهذا التسليم يذكر أسماء الكثيرين من الآباء الذين أكدوا على ألوهية الروح القدس، وأنه واحد في

---

[386] الرسائل عن الروح القدس للقديس أثناسيوس، مرجع سابق، الرسالة الأولى ص٨٥ــ٨٦.

[387] الكرازة الرسولية للقديس إيريناؤس، مرجع سابق، ص٧٢ــ٧٣.

الجوهر مع الآب والابن، منهم القديس إيريناؤس (٢٠٠م) والقديس كليمنضس الروماني (١٠٠م) والقديس ديونيسيوس الروماني (٢٦٢م) والقديس ديونيسيوس الأسكندري. أيضًا في كتابه السادس لشرح إنجيل يوحنا يقول العلامة أوريجانوس [إننا نقدم السجود للروح القدس بكل وضوح، إن الغسل بالماء هو إشارة إلى تطهير النفس من كل أدناس الشر، لكن ما هو أهم من ذلك كله هو حضور الثالوث نفسه أثناء إستدعاء أسماء الأقانيم ..][٣٨٨]. ولهذا يقول القديس باسيليوس [إنني أعتقد أن التمسك بالتسليم غير المكتوب هو عادة رسولية " أمدحكم لأنكم تذكرونني في كل أمر وتحافظون على التسليم الذي سلمتكم إياه] (١كو١١: ٢)، وأيضًا [تمسكوا بالتسليم الذي تعلمتموه سواء شفاهًا أو مكتوبًا] (٢تس٢: ١٥)[٣٨٩]. والتسليم المكتوب وغير المكتوب لهما نفس القوة من حيث الإيمان. ويضيف بأننا لو شرعنا أن نترك كل تسليم غير مكتوب، وتصورنا أنه ليس له قيمة، دون أن نفهمه، فإننا بذلك نُسبب ضررًا بالغًا للكرازة، وربما ستتحول إلى كلمة بدون معنى. ويُعطي مثالاً على التسليم غير المكتوب بالآتي: إتجاه المؤمنين إلى الشرق وقت الصلاة، تقديس ماء المعمودية وزيت الميرون، التغطيس ثلاث مرات في الماء، كلمات الصلاة التي تقال في تقديس الخبز والخمر.

من أجل هذا يقول القديس باسيليوس [إن الفرق بين المؤمنين والهراطقة، هو أن الهراطقة يطلبون البراهين من الكتاب المقدس ويرفضون تسليم الآباء غير المكتوب][٣٩٠]. وتسليم الآباء غير المكتوب هو ما تمارسه الكنيسة، وهو غير مدون في أسفار الكتاب المقدس،

---

[388] Ωριγένου Ερμηνεία του κατα ιωαν. Ευαγγελίου 29,72.
[389] M. Βασιλείου περί του Αγίου πνευματός 29,71.
[390] M. Βασιλείου περί του Αγίου πνευματός 10,25.

ويسميه القديس باسيليوس "ترتيب الكنيسة][٣٩١]. وكلمة ترتيب تعني الحياة الكنسية بمجملها. ولذلك فإن المصدر الذي يستقي منه تعاليمه للتأكيد على ألوهية الروح القدس، لا ينحصر في اتجاه واحد، فهو لا يعتمد على الكتاب فقط، ولا على التسليم وحده، لكنه يستند إلى كلاهما في دحض الآراء الهرطوقية بشأن ألوهية الروح القدس. إنه يرى [أن الروح يُكمل كل شئ، ولا ينقص شيء، ولا يحتاج إلى تجديد حياة، فهو ينبوع الحياة. لا ينمو ولا يُضاف إليه، بل هو دائمًا ملآن، كائن في كل مكان، ينبوع التقديس، ونور لا يدركه العقل، يُعطى من لدنه الإستنارة لكل قوة عقلية تطلب الحق][٣٩٢]. ثم يقدم تحديدًا لسمو طبيعة الروح، ويرجع ذلك السمو [لا لكونه يحمل نفس الصفات الإلهية التي للآب والابن، ولا لكونه يعمل نفس الأعمال، بل لأنه مثل الآب والابن، لا يمكن إدراكه بالعقل. وهذا يتضح من قول الابن للآب " أيها الآب العالم لم يعرفك " (يو١٧:٢٥)، وهذا أيضًا قيل عن الروح القدس " روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه " (يو١٤:١٧).

أما البرهان الأعظم على وحدة الروح مع الآب والابن كما يقول، فهو الوصف الذي ذكره الرسول بولس من حيث علاقة الروح بالله، فهو على مثال علاقة أرواحنا بنا "مَن من الناس يعرف أمور الإنسان إلاّ روح الإنسان الذي فيه. هكذا أيضًا أمور الله لا يعرفها إلاّ روح الله" (١كو٢:١١)، ثم يعلّق القديس باسيليوس على هذا بقوله، وهذا يكفي.

---

[٣٩١] الروح القدس للقديس باسيليوس فصل ١٦، فقرة ٣٩.

[٣٩٢] الروح القدس للقديس باسيليوس فصل ٩، فقرة ٢٢.

القديس كيرلس الأسكندري في مواجهة مُنكري ألوهية الروح القدس[٣٩٣]

لقد تصدى القديس كيرلس الأسكندري أيضًا لأولئك الذين أنكروا ألوهية الروح القدس وقدم آدلة قاطعة، أثبت بها ألوهية الروح القدس، يقول: [إن كان الروح القدس يستطيع أن يخلق ويجدد، كما يقول داود النبي " *تُرسل روحك فتخلق وتجدد وجه الأرض*" (مز١٠٤:٣٠). فكيف يمكن أن يكون الروح مخلوقًا. وإن كان الروح يُحيي كما يقول رب المجد: " *الروح هو الذي يُحيي*" (يو٦:٦٣)، فكيف يّدعي هؤلاء بأنه مخلوق. ثم يستطرد قائلاً، إن كان المُطوّب أيوب يقول: " *روح الله صنعني*" (أيو٣٣:٤)، فكيف يمكن للمخلوق أن يخلق. وإن كانت المخلوقات تدرك في مكان محدد، ومن خلال بعض الصفات، وإن الروح القدس لا يدرك هكذا، لأنه مكتوب: " *روح الله ملأ المسكونة*" (حكمة سليمان ١:٧)، وإن كان المُطوب داود، يُرنم قائلاً: " *أين أذهب من روحك ومن وجهك أين أهرب*" (مز١٣٩:٧)، فكيف يكون لذاك الذي يملأ المسكونة، أن يكون مخلوقًا] ثم يُضيف: [إن الذين يتجرأون على أن يقولوا أو يؤمنوا بأن الروح القدس مخلوق، يكفرون كثيرًا. لأنه كما أن روح الإنسان، ليس غريب عن ماهيته، هكذا فإن الروح ليس غريبًا عن الله بالطبيعة وبالحقيقة، وإن كان يُدرك كموجود بذاته، أي مثل الآب، وبالطبع مثل الابن، فمن المؤكد انه عندما يكون الروح داخلنا، يكون الابن داخلنا أيضًا، بسبب وحدة الجوهر بينهما ولأن الروح هو روحه بالطبيعة، وهذا ما يؤكده لنا المطوب بولس قائلاً: " *الذين هم في الجسد لا*

---

[٣٩٣] عن كتاب ألوهية الروح القدس، للقديس كيرلس الأسكندري، ترجمة د. سعيد حكيم، إصدار مركز دراسات الآباء.

يستطيعون أن يرضوا الله. وأما أنتم فلستم في الجسد بل في الروح إن كان روح الله ساكنًا فيكم. ولكن إن كان احد ليس له روح المسيح فذاك ليس له. وإن كان المسيح فيكم فالجسد ميت بسبب الخطية. وأما الروح فحياة بسبب البر"[٣٩٤].

إذن فهو يؤكد على أن الروح يُدعى روح الله، ويُشير أيضًا إلى أنه روح المسيح، بسبب وحدة الجوهر بينهما. وعندما يوجد المسيح داخلنا، كيف يمكن أن يكون روحه مخلوقًا، طالما أن الابن من حيث طبيعته هو إله، وواحد في الجوهر مع الآب؟ المطوب بولس تكلّم عن أولئك الذين يتنبأون في الكنيسة متّبعين النظام الخاص بذلك، أى كل واحد بمفرده، يقول إن مَن ينظر إليهم يقول إن الله داخلهم بالحقيقة. أما بالنسبة للذين يتكلمون بألسنة غير مفهومة، فيقول عنهم إنهم لا يُكلمون الناس، بل الله[٣٩٥]. ها هو إذًا يقول بكل وضوح، إن هؤلاء يتنبأون ملهمين بالروح، والله يوجد داخلهم، وان هؤلاء الذين يتكلمون بلسان غير مفهوم، يتحدثون مع الله[٣٩٦]، إذن فالروح القدس هو إله.

ويُضيف كل شيء مخلوق، هو في كل الأحوال أدنى من السمو الإلهي، ويأتي في مرتبة أقل بكثير من المجد الأسمى. لأنه لا يمكن أبدًا لمَن هو عبد، أن يكون له نفس استحقاقات السيد، ولا المخلوق له نفس استحقاق الخالق أو نفس القيمة مع الخالق. وبناء على ذلك فإن إله الجميع يُبرر أولئك الذين يخطئون، مادام له السلطان على غفران الخطايا. بل والروح القدس أيضًا يُبرر بنفس الدرجة. لأن القديس بولس

---

[٣٩٤] رو ٨ : ٨ – ١٠.

[٣٩٥] اكو ١٤ : ٢٣ – ٢٦.

[٣٩٦] اكو ٢ : ١.

يقول: " *لكن اغتسلتم بل تقدستم بل تبررتم باسم الرب يسوع وبروح إلهنا* "[٣٩٧].

إذن فطالما أن الروح يُبرر بنفس القدر مع الله، فكيف لا يكون واحدًا معه في الجوهر؟ لأن المخلوق لا يمكن أن يبررنا. فذاك الذي له نفس القدرة مع الله الآب، هو على كل الأحوال واحد في الجوهر معه. ومادام الله الآب مُحيي، فإن الروح القدس وبنفس القدر هو روح مُحيي. أو من الأفضل أن نقول إن الآب يُحييّ بواسطة الروح القدس. هذا ما يؤكده القديس بولس وهو يكتب لتلميذه تيموثاوس: " *أوصيك أمام الله الذي يُحيّ الكل والمسيح يسوع... أن تحفظ الوصية بلا دنس ولا لوم* "[٣٩٨]. وفي موضع أخر يقول: " *وإن كان روح الذي أقام يسوع من الأموات ساكنًا فيكم فالذي أقام المسيح من الأموات سيُحيي أجسادكم المائتة أيضًا بروحه الساكن فيكم* "[٣٩٩]. الأمر المؤكد أن الله الآب يُعطي حياة للأموات، لكنه يعطيهم هذه الحياة بواسطة الروح القدس. فكيف يكون مخلوقًا إذًا؟ فالآب لا يُعطي حياة عن طريق مخلوق، بل بالروح القدس الذي هو واحد معه في الجوهر.

قال الله ذات مرة لموسى: " *من صنع للإنسان فمًا؟ أو من يصنع اخرس أو أصم أو بصيرًا أو أعمى؟ أما هو أنا الرب؟ فالآن اذهب وأنا أكون مع فمك وأعلمك ما تتكلم به* "[٤٠٠]. بل أيضًا ربنا يسوع المسيح وعد رسله القديسين، إذا ما وقفوا أمام ولاة، أنه سيعطيهم فمًا

---

[٣٩٧] اكو ٦ : ١١.

[٣٩٨] اتيمو ٦ : ١٣ – ١٤.

[٣٩٩] رو ٨ : ١١.

[٤٠٠] خر٤:١١.

وحكمة[٤٠١]. أيضًا يذكر سفر أعمال الرسل الآتي: " *وظهرت لهم ألسنة منقسمة كأنها من نار واستقرت على كل واحد منهم.* ***وامتلأ الجميع من الروح القدس*** *وابتدأوا يتكلمون بألسنة أخرى كما أعطاهم الروح أن ينطقوا* "[٤٠٢]. ها هو مرة أخرى يُعطي فمًا للإنسان، وبنفس الطريقة يُعطيه الروح القدس أيضًا. فذاك الذي له بالطبيعة نفس العمل، والقوة، والسلطان مع الله، كيف لا يكون واحدًا معه في الجوهر وليس مخلوقًا؟

فإن كان يُسجد لطبيعة واحدة للثالوث القدوس الواحد في الجوهر، فكيف يكون الروح القدس مخلوقًا؟ لأنه لا يكون ثالوثًا بعد. وإن كان الروح القدس يُحصى مع المخلوقات فإن كمال الثالوث سيكون ناقصًا، فالمطوب بولس يُحصى الروح القدس مع الآب والابن بالضرورة. لأنه يكتب إلى أهل كورنثوس قائلاً: " *نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعكم* "[٤٠٣]. لأنه لا يُصلي لأجل الذين امنوا، لكي يصيروا شركاء لمخلوق، بل لكي يتقدسوا فيصيروا شركاء الطبيعة الإلهية.

ويستشهد القديس كيرلس بالنبي المطوب إشعياء الذي يقول: " *رأيت السيد جالسًا على كرسي عال ومرتفع وأذياله تملأ الهيكل. السيرافيم واقفون.. وهذا نادى ذاك وقال قدوس قدوس قدوس* "[٤٠٤]. ثم يُضيف " *ثم سمعتُ صوت السيد قائلاً من أُرسل؟ ومن يذهب من اجلنا؟ فقلت هاأنذا أرسلني فقال اذهب وقل لهذا الشعب اسمعوا سمعًا ولا*

---

[٤٠١] مت ١٠ : ١٩ – ٢٠.

[٤٠٢] أع ٢ : ٢ – ٤.

[٤٠٣] ٢كو ١٣ : ١٤.

[٤٠٤] إش ٦ : ١ – ٣.

تفهموا وأبصروا إبصارًا ولا تعرفوا"[٤٠٥]. المطوب بولس يقول إن هذا الكلام يأتي من الروح القدس. وقد جاء في سفر الأعمال عن الروح القدس، في إشارة لليهود " *فانصرفوا وهم غير متفقين بعضهم مع بعض لما قال بولس كلمة واحدة انه حسنًا كلّم الروح القدس آبائنا بإشعياء النبي. قائلاً اذهب إلى هذا الشعب وقل ستسمعون سمعًا ولا تفهمون وستنظرون نظرًا ولا تبصرون* "[٤٠٦]. إذن حين تكلم رب الصباؤوت، كان الروح القدس هو المتكلم، فكيف يكون مخلوقاً؟ هذا الرأى القائل (بأن الروح مخلوق) ليس له أية علاقة بالحقيقة. بل هو روح رب الصباؤوت وهو واحد معه بالطبيعة، وتكلّم بما لله.

وعندما يقول الله الآب: " *أما أملأ أنا السموات والأرض يقول الرب*"[٤٠٧]، بل والمطوب بولس يكتب عن الابن قائلاً: " *الذي نزل هو الذي صعد أيضًا فوق جميع السموات* "[٤٠٨]، وهذا الذي يملأ المسكونة هو الروح، لأنه مكتوب: " *روح الرب ملأ المسكونة*"[٤٠٩]، إذن فالروح القدس ليس غريبًا عن طبيعة الله الآب، ومن المؤكد أنه ليس غريبًا عن طبيعة الابن، بل إن حفظ الخليقة يتم من الآب بالابن في الروح القدس، الذي هو فوق الخليقة. لأن الخليقة لا تشترك في ذاتها، بل هي تشترك في ذاك الذي هو بحسب الطبيعة فوق الخليقة، أي الله بواسطة الروح][٤١٠].

---

[٤٠٥] إش ٦ : ٨ – ٩.

[٤٠٦] أع ٢٨ : ٢٥ – ٢٦.

[٤٠٧] أر ٢٣ : ٢٤.

[٤٠٨] أف ٤ : ١٠.

[٤٠٩] حكمة سليمان ١ : ٧.

[٤١٠] انظر كتاب " ألوهية الروح القدس " للقديس كيرلس الأسكندري، ترجمة د. سعيد حكيم، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص٢١ــ٢٦.

شهادة الكتاب المقدس عن ألوهية الروح القدس

إن الإيمان بألوهية الروح القدس يعنى في الحقيقة، أن الله ليس بعيدًا عن الإنسان، بل أنه يمكث فيه ويهبه الحياة، ونحن نستطيع أن نطّلع على أسرار ملكوت الله، وينكشف أمامنا سر الله وطبيعته التي هي المحبة، بالروح القدوس وحده. فالروح القدس يملك على الإنسان ويسكن فيه، ونحن نصير أبناء الله بالروح القدس " ثم *بما أنكم أبناء أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخًا يا أبا الآب*"[٤١١]. وبه أيضًا نصير للمسيح " *إن كان أحد ليس له روح المسيح فذلك "المسيح" ليس له* "[٤١٢]. والروح وحده هو الذي يكشف لنا أعماق الله " *الروح يفحص كل شئ حتى أعماق الله*"[٤١٣]. وسر الثالوث أيضًا لا يكتمل إلا بالروح القدس .

هذه الحقيقة قد عاشتها الكنيسة الأولى في صلواتها وأسرارها، قبل أن تعلّم بها كعقيدة إيمانية، فكانت تُعمد " *باسم الآب والابن والروح القدس*"[٤١٤]، فالإيمان بالآب والابن يكتمل بالإيمان بالروح القدس. والروح يمجد المسيح " *ذاك (الروح القدس) يمجدنى لأنه يأخذ مما لى ويخبركم*"[٤١٥]، كما أن الآب يُمجد المسيح " *أيها الآب مجد اسمك. فجاء صوت من السماء مجدت وأمجد أيضًا* "[٤١٦]. " *فهو الذي يرشد لجميع الحق، ويشفع فينا بأنات لا ينطق بها* "[٤١٧]. بل ان علامة الثبات في الله، هى في عطية الروح " *بهذا نعرف أننا نثبت فيه وهو*

---

[٤١١] غلا٤:٦.

[٤١٢] رو٨:٩.

[٤١٣] رو٨:١٠.

[٤١٤] مت١٨:٢٨.

[٤١٥] يو١٦:١٤.

[٤١٦] يو١٢:٢٨.

[٤١٧] رو٨:٢٦ـ٢٧.

فينا، أنه قد أعطانا من روحه"[٤١٨]. والرب هو الروح كما يقول الرسول بولس " *وأما الرب فهو الروح، وحيث روح الرب هناك حرية* "[٤١٩] وأيضًا " *ونحن جميعًا ناظرين مجد الرب بوجه مكشوف نتغير إلى تلك الصورة عينها من مجد إلى مجد كما من الرب الروح* "[٤٢٠]. ويكتب إلى أهل تسالونيكى قائلاً: " *إذا من يرذل لا يرذل إنسانًا بل الله الذي أعطانا أيضًا روحه القدوس*"[٤٢١]. ويكتب إلى أهل أفسس، مؤكدًا على أن هذا الروح، هو روح الله القدوس. إذ يقول: "***لا تحزنوا روح الله القدوس*** *الذي به ختمتم ليوم الفداء* "[٤٢٢]. وهذا ما يُعلنه أيضًا إلى أهل رومية قائلاً: " *وأما أنتم فلستم في الجسد بل في الروح أن كان روح الله ساكنًا فيكم* "[٤٢٣]. ولأن الروح القدس هو روح الله، فهو الوحيد الذي يستطيع أن يعطينا أن نعرف مقدار الهبات التي يمنحها لنا الله " *ونحن لم نأخذ روح العالم. بل الروح الذي من الله لنعرف الأشياء الموهوبة لنا من الله* "[٤٢٤]. ويقول إشعياء النبى " *الروح نزل من عند الرب وقادهم* "[٤٢٥]. وفي سفر العدد يقول موسى ليشوع بن نون " *هل تغار أنت لي؟ ليت كل شعب الرب كانوا أنبياء، عندما يجعل الرب روحه عليهم* "[٤٢٦]. وقيل في سفر القضاة " *وكان* ***روح الرب*** *على يفتاح*"[٤٢٧]. وقيل عن شمشون " *فكبر الصبى وباركه الرب، وابتدأ روح الرب يرافقه* "[٤٢٨]. ويرنم داود

---

[٤١٨] ١يو٤:١٣.

[٤١٩] ٢كو٣:١٧.

[٤٢٠] ٢كو٣:١٨.

[٤٢١] ١تس٤:٨.

[٤٢٢] أف٤:٣٠.

[٤٢٣] رو٨:٩.

[٤٢٤] ١كو٢:١٢.

[٤٢٥] إش٦٣:١٤.

[٤٢٦] عد١١:٢٩.

[٤٢٧] قض١١:٢٩.

[٤٢٨] قض١٣:٢٤ــ٢٥.

النبي قائلاً: " ***روحك القدوس لا تنزعه منى***"[٤٢٩] وكتب إشعياء النبي يقول: " ***روح الرب*** *علىّ لأنه مسحني* "[٤٣٠]. وفي المزمور الـ١٤٢ يقول " ***روحك الصالح*** *يهديني في أرض مستوية من أجل اسمك يا رب، هَبني حياة*"[٤٣١]. ويقول إشعياء " *إن الرب نفسه خلّصهم لأنه أحبهم وتراءف عليهم. هو فكهم ورفعهم وحملهم كل الأيام القديمة ولكنهم تمردوا وأحزنوا* ***روحه القدوس*** *فتحول لهم عدوًا* "[٤٣٢]. في كل هذه الآيات السابقة يوصف الروح بأنه روح الرب، روحك القدوس، روحك الصالح، وهى إشارات واضحة تؤكد على ألوهية الروح القدس، لأنه روح الله القدوس.

---

[٤٢٩] مز ٥١:١٣.

[٤٣٠] إش ٦١:١.

[٤٣١] مز ١٠:١٤٣ــ١١س.

[٤٣٢] إش ٦٣:٩ــ١٠.

الروح القدس وآباء البرية

لقد أكد آباء البرية في تعاليمهم، على ذلك الارتباط الوثيق بين الابن والروح القدس، وأكدوا أيضًا على ضرورة وأهمية عمل الروح القدس في قيادة النفوس نحو الكمال. يقول القديس مقاريوس الكبير [**أولئك الذين أُعطى لهم أن يصيروا أبناء الله، وأن يولدوا من فوق من الروح، والذين لهم المسيح منيرًا في داخلهم، ومنعشًا لهم، هؤلاء يقودهم الروح بطرق متنوعة كثيرة وتعمل النعمة سرًا في قلوبهم وتعطيهم راحة روحية**][٤٣٣]. يقول أيضًا [**كما أن الحجر الذي في قاع البحر تحيط به المياه من كل ناحية كذلك كل هؤلاء أيضًا إذ يكونون مغمورين بالروح من كل ناحية فإنهم يصيرون مشابهين للمسيح، حاصلين في أنفسهم على فضائل قوة الروح بلا تغيير لكونهم بلا عيب وأتقياء وبلا لوم من الداخل والخارج**][٤٣٤]. ثم يُشير إلى أن أولئك الذين مُسحوا من المسيح بالروح، قد نالوا قوة وفاعلية الروح القدس في هذا الدهر، وإن لم ينالوا بعد الميراث الكامل. يقول [**إن أولئك الذين مُسحوا من شجرة الحياة أي يسوع المسيح الغرس السماوي .. رغم أنهم لم ينالوا الميراث الكامل المعد لهم في ذلك الدهر، فإنهم متيقنون - عن طريق العربون الذي نالوه الآن - كأنهم قد كلّلوا وملكوا، وإذ هم عتيدون أن يملكوا مع المسيح، فإنهم لا يستغربون وفرة وحرية فيض الروح. لماذا؟ لأنهم حصلوا - وهم لا يزالون في الجسد - على لذة حلاوته وعلى عمل قوته الفعالة**][٤٣٥]. القديس الأنباء أنطونيوس يتحرك داخل هذا الإطار أيضًا، ويعلّم بأن نوال الروح القدس يمكن أن يقود إلى الاطلاع على

---

[٤٣٣] عظات القديس مقاريوس الكبير. ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص١٩٠.

[٤٣٤] المرجع السابق ص١٩٢.

[٤٣٥] المرجع السابق ص١٨٧.

أسرار ملكوت الله، والتمتع بالفرح السماوى، كأن الإنسان قد إنتقل إلى ملكوت الله وهو لا يزال بعد في الجسد. يقول [**حينما تتالون هذا الروح، فإنه سيكشف لكم أسرار السماء، وأشياء أخرى كثيرة سيعلنها لكم لا أستطيع أن أعبر عنها على الورق. وهو سيجعلكم أحرارًا من كل خوف. ويغمركم فرح سماوى ليلاً ونهارًا، وهكذا ستصيرون كأناس انتقلوا إلى الملكوت وأنتم لا تزالون في الجسد**][٤٣٦].

أيضًا الاحساس بحضور الله وتذوق المحبة الحقيقية، لا يأتى إلاّ عن طريق عمل الروح القدس داخل النفس كما يقول ماراسحق السريانى [**إذا قَبِل الإنسان روح الاستعلانات وتجددت نفسه بحركات الروح وحكمة الله التي تفوق العالم، فإنه يشعر بعظمة الله جدًا في نفسه. وبدون هذا الروح لا يمكن أن يدنوا أحد من مذاقة الحب الحقيقى**][٤٣٧].

هكذا أكد آباء البرية على أن ملء الإنسان وكماله الروحى وتألهه، يأتى عن طريق عمل الروح القدس فقط داخل النفس، لأنه هو الضامن لمسيرة الإنسان الروحية من أى انحراف قد يعتريها. وبدون الحضور الفعال لنعمة الروح القدس داخل النفس، سيبقى الإنسان في صغر النفس والوضاعة والفساد وأسير لأمور هذا العالم الفانى.

إن تحول النفس من حالة التدنى إلى التجلي، ومن الفساد إلى الخلود، ومن الوضع الجسدى إلى الحالة الروحية، يتم فقط من خلال عمل الروح القدس. هكذا يقول القديس غريغوريوس اللاهوتى الذي ترهبن لفترة ليست بالقصيرة مع القديس باسليوس: [**صغير أنا وعظيم، وضيع أنا وممجد، فاسد أنا وخالد، أرضى أنا وسماوى**][٤٣٨]. ولذلك

---

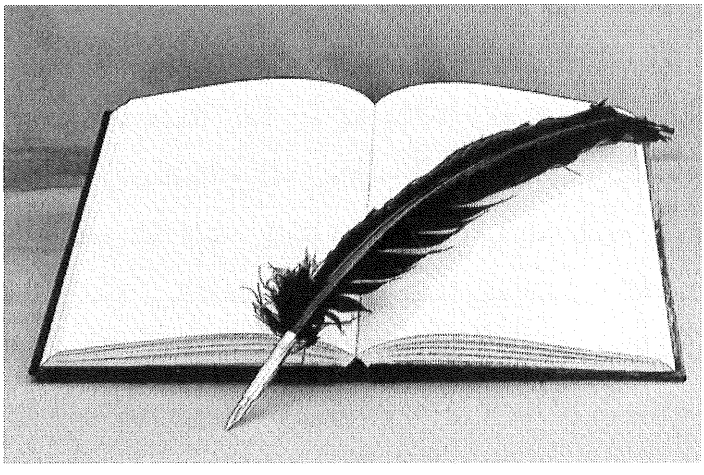
[٤٣٦] رسائل القديس أنطونيوس، الجزء الثانى، الرسالة الثامنة. ترجمة مركز دراسات الآباء. ١٩٩٩، ص١٢.

[٤٣٧] ماراسحق السريانى (الجزء الأول ــ ميمر أول)

[438] Γ. θεολόγου, Λόγος 7, 23, PG 35, 785B.

فهو يؤكد على أنه [**لا يوجد شيئًا أغنى من نعمة الروح القدس**][٤٣٩] لأن الذي ينقل الإنسان بالفعل من حالة التدنى إلى حالة السمو، ومن الفساد إلى الخلود، هو الروح القدس فقط.

[439] Γ. θεολόγου, Λόγος 32,25, PG 36, 201C.



الفصل الخامس

التعليم عن الكنيسة

«Η Εκκλισιολογία»

مقدمة:

الكنيسة كما يصفها الأسقف كاليستوس وير " تقف عند نقطة تقاطع الدهر الحاضر والآتى وتعيش في الاثنين معًا "[٤٤٠]. هى شاهدة للحياة الجديدة التي استعلنت في المسيح، فهى ليست مجرد جماعة أو مؤسسة تعليمية أو تبشيرية، بل هى أم تلد أشخاصًا جددًا لهذه الحياة الجديدة. وجودها في هذا العالم هو من أجل تتميم خلاصه. والعبارة الشهيرة للقديس كبريانوس "لا خلاص خارج الكنيس "[٤٤١] ليست لها بعدًا لاهوتيًا فقط، بل لها أيضًا أهمية تتعلق بحياة الشركة بين أعضاء الكنيسة. فالكنيسة هى المكان الوحيد للخلاص، وخارج الكنيسة لا يوجد خلاص. وهذا لا يعنى أن الله غير قادر على أن يخلّص أحد خارج الكنيسة. إلا أنه لا يوجد مسيحى يستطيع أن يطلب أو أن يبحث عن خلاصه خارج الكنيسة لأنها جسد المسيح ومنه تستمد حياتها ونموها وكمالها. فالكنيسة هى التي تحفظ الإيمان وتقدمه من خلال التعليم والأسرار، وأيضًا من خلال حياة الشركة. الكنيسة حاضرة في هذا العالم، لكن لا تنتمى له، فمهمتها هى الإعلان عن عالم آخر آت. وهى وإن كانت تضم أعضاء كثيرين، إلا أنها جسد واحد حي، وفرادتها وتميّزها في أنها تعيد في كيانها اتحاد الجنس البشرى المفكك. وكما يقول الأب جورج فلورفسكى، في الكنيسة [ترتفع الإنسانية إلى مقام آخر، وتبدأ حياتها بنمط جديد وتصبح الحياة

---

[٤٤٠] أنظر " الكنيسة الأرثوذكسية في الماضي والحاضر"، تيموثي وير، والذي صار اسقفًا فيما بعد بإسم كليستوس وير.

[441] κυπριανοὺ καρχηδόνος, Επιστολή 73,21, PG, 3,1169A.

الجديدة الحقة والكاملة والجامعة ممكنة في وحدة الروح برباط السلام][٤٤٢].

الكنيسة هى الحياة بالروح القدس، هى فُلك المحبة والنجاة، هى الخليقة الجديدة والكون الجديد. الكنيسة تأتى من الله وتتجه نحوه، وهذه هي نفس البداية ونفس التحديد الذي يختص بخلق العالم. لكن بينما يتجه العالم نحو التحلل، فإن الكنيسة تعيد ربطه بالله وتعطى معنى وهدفًا لوجوده . فالكنيسة تحرر الإنسان من الشهوات العالمية وتدخله إلى الحياة الحقيقية. داخل الكنيسة يتأسس مجتمع الشركة الذي فيه يتجاوز الإنسان فرديته وأنانيته، ويظهر كشخص مخلوق على صورة الله ومثاله، أى كشخص له قدرة على المحبة كما أحب المسيح. لأن المحبة الحقيقية لا يمكن أن تتحقق بإعتبارها عمل وجهد إنسانى، المحبة الحقيقية تتحقق فقط في إطار شركة الكنيسة، وفي إطار هذه الشركة يتحد المؤمنون بالمسيح، لأن في داخل كل مؤمن يوجد المسيح الواحد غير المنقسم. تُوصف الكنيسة أيضًا بأنها أيقونة الثالوث، لأنها تعكس تلك المحبة الفائقة الوصف التي للأقانيم الثلاثة، وتجسّد تلك العلاقة الحيَّة بين أقانيم الثالوث. الدخول إلى سر الكنيسة يتطلب عملاً مشتركًا بين إرادة الإنسان وعمل روح الله، فالقبول الحر للدخول في عضوية الكنيسة يُعد أمرًا هامًا لنوال الخيرات الروحية التي أودعها الله في الكنيسة. فهي أسرة روحية تحيا بالمحبة التي تجسدت فيها بالمسيح. وقبول هذه الشركة يعنى الاشتراك في منابع الحياة التي تُغني حياة المؤمن، وبها يرتوى ويتغذى وينمو ويكتمل.

---

[٤٤٢] الأب جورج فلورفسكى "الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد" منشورات النور سنة ١٩٨٤، ص٤٧ــ٤٨.

وحياة الكنيسة ليست مثل حياة الكائنات الأخرى، يمكن ملاحظة نموها الظاهرى، ولكنها حياة آلهية غير منظورة، لأنها بالروح القدس. وعلى الرغم من أنها حياة غير منظورة، إلاّ أننا نرى عملها روحيًا من خلال هذا التجديد الذي يناله أعضاء الجسد الواحد "*مولودين ثانية لا من زرع يفنى بل من الروح القدس*"[٤٤٣]. وكل عضو يقوم بعمل خاص مكملاً العمل الذي بدأه المسيح بالآلام والصليب "*الآن أفرح في آلامى لأجلكم وأكمل نقائص شدائد المسيح في جسمى لأجل جسده الذي هو الكنيسة*"[٤٤٤].

ومن أجل هذا فإن عمل أعضاء الكنيسة هو استمرار لعمل المسيح، "*لأجل تكميل القديسين لعمل الخدمة لبنيان جسد المسيح. إلى أن ننتهى جميعنا إلى قياس قامة ملء المسيح*"[٤٤٥]. ولأن حياة الكنيسة كائنة بالروح القدس، فهى تمتد من الماضى إلى المستقبل كما هى قائمة في الحاضر، ولأن عمل الروح القدس غير محدود، فهى تشمل الأعضاء الذين انتقلوا (الكنيسة المنتصرة). وهؤلاء المنتقلين هم أعضاء عاملون معنا الآن وذلك بالصلاة من أجل الكنيسة المجاهدة. ولهذا فالكنيسة لا تنحصر في مكان وزمان، فهى كائنة على الأرض وكائنة في السماء.

يبقى أن تؤكد على أن الكنيسة لا تتطابق مع ملكوت الله، لكنها تتجه نحوه.

---

[٤٤٣] ١بط١:٢٣.

[٤٤٤] كو١:٢٤.

[٤٤٥] أف٤:١٢ـ١٦.

تعريف مصطلح الكنيسة:

كانت كلمة " كنيسة " في العالم اليونانى القديم، تطلق على الإجتماع السياسى الذي يُعقد في المدن للتشاور والنظر في بعض الأمور التي تخص هذه المدن[٤٤٦].

لكنها في العهد القديم "الترجمة السبعينية"، كانت كلمة "كنيسة" تعلن عن اجتماع الشعب من أجل ممارسة عمل دينى أو ممارسة العبادة، كما جاء بسفر التثنية، يقول: "*لا يدخل عمونى ولا موآبى في **جماعة** الرب. حتى الجيل العاشر لا يدخل منهم أحد في جماعة الرب إلى الأبد*"[٤٤٧]. وأيضًا يقول المرنم: " *من قبلك تسبيحى في **الجماعة** العظيمة* .. "[٤٤٨].

وكلمة كنيسة تقابل في العبرى كلمة (qahal) والتي يُشار إليها في سفر التثنية في وصف اجتماعات جبل حوريب: " *في اليوم الذي وقفت فيه أمام الرب إلهك في حوريب حين قال لى الرب **اجمع** لى الشعب فأسمعهم كلامى لكى يتعلموا أن يخافونى كل الأيام التي فيها هم أحياء على الأرض*"[٤٤٩]، أو تُشير إلى اجتماع الشعب في أرض الميعاد " *لم تكن كلمة من كل ما أمر به موسى لم يقرأها يشوع قدام كل **جماعة** إسرائيل والنساء والأطفال والغريب والسائر في وسطهم* "[٤٥٠]. وقد استخدمت كلمة كنيسة أيضًا للتعبير عن الاجتماع الليتورجى للشعب وذلك في فترة الملوك، وفترة ما بعد السبى أيضًا. ولكن إن كان مصطلح كنيسة يقابل كلمة (qahal) العبرية، فإن

---

[٤٤٦] انظر أع١٩:٣٢.

[٤٤٧] تث٢٣:٣.

[٤٤٨] مز٢٢:٢٥.

[٤٤٩] تث٤:١٠.

[٤٥٠] يش٨:٣٥.

هذه الكلمة يُعبّر عنها بمصطلح (συναγωγή) سيناغوغى، وهى ترجمة للكلمة المقدسة (edah) [٤٥١].

ومصطلح (εκκλησία) كنيسة يأتى من الفعل (εκκαλώ) بمعنى أدعو لأمر ما. ودعوة شعب الله تتم من خلال مبادرة إلهية، إنها دعوة مقدسة للاجتماع أمام الرب، كما ورد في لاويين " *وستة أيام يعمل عمل وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة* ***محفل مقدس*** *عملاً ما لا تعملوا. إنه سبت للرب في جميع مساكنكم* " (لا٢٣: ٣)[٤٥٢].

وبشكل عام إذا كان اجتماع الشعب يتم لهدف قومى، فيطلق على هذا الاجتماع (συναγωγή) أى مجمع، أما إذا إتخذ الاجتماع طابعًا دينيًا، فكان يُسمى (εκκλησία) أى كنيسة.

وكلمة كنيسة في اللغة الآرامية يُعبر عنها بكلمة (kenista أو edita) وإن كان العهد الجديد قد استمد كلمة كنيسة من العهد القديم، إلاّ أن هذه الكلمة قد أخذت بعدًا لاهوتيًا فيما بعد.

أول ظهور لمعنى الكنيسة في **العهد الجديد** هو عند القديس متى البشير " .. *أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبنى* ***كنيستي*** *وأبواب الجحيم لن تقوى عليها* "[٤٥٣]. وقد عُرفت أول جماعة مسيحية، بأنها تلك التي تشكل شعب الله في العهد الجديد " *الذين قبلاً لم تكونوا شعبًا وأما الآن فأنتم* ***شعب الله***"[٤٥٤]. وهنا هو يصوّر الكنيسة التي كانت في البرية " *هذا هو الذي كان في* ***الكنيسة*** *في البرية مع الملاك الذي*

---

[٤٥١] جورج فلورفسكى عن كتاب "آراء أرثوذكسية في الكنيسة" منشورات النور ١٩٨٢، ص٢٥.

[452] Λεξικό βιβλικής θεολογίας "Αθήνα" 1980, σελ 330.

وكلمة محفل كما جاءت في الترجمة السبعينية، تتضمن معنى الدعوة إلى الأجتماع، أي بمعني كنيسة.

[٤٥٣] مت١٦: ١٨.

[٤٥٤] ١بط٢: ١٠.

كان يُكلّمه في جبل سيناء مع آباؤنا" (أع٧:٣٨)[٤٥٥]. وترد كلمة كنيسة في العهد الجديد بمعنى محفل دينى، على سبيل المثال في رسالته الأولى إلى كورنثوس إهتم القديس بولس بسلوك بعض المسيحيين المجتمعين في الكنيسة، " *لأنى أولاً حين تجتمعون في الكنيسة أسمع أن بينكم انشقاقات وأصدق بعض التصديق*"[٤٥٦].

أيضًا في أعمال الرسل وفي رؤيا يوحنا، استخدمت كلمة كنيسة بصيغة المفرد والجمع، وهي تعلن على سبيل الحصر عن إجتماعات تخص كنيسة محددة أو اجتماعات للعبادة. هكذا نجد في ٤٢ موضع من رسائل الرسول بولس (رومية، كورنثوس الأولى والثانية، غلاطية، تسالونيكى الأولى والثانية)، يُستخدم مصطلح كنيسة بصيغة المفرد والجمع، ويُلاحظ الآتى:

١ ـ تشير كلمة كنيسة في ٢٧ موضع إلى جماعة كنسية في مناطق محددة، سواء تحددت بالاسم أو بدون اسم[٤٥٧].

٢ ـ هناك اشارة إلى كلمة كنيسة في سبعة مواضع بدون تحديد مكانى، لكنها تَرِد بوضوح في جماعة كنسية تابعة لكنيسة كورنثوس[٤٥٨].

٣ ـ الحديث عن "الكنيسة التي في البيت"[٤٥٩] نجده في موضعين فقط، وفي هاتين الحالتين، الأمر يتعلق "بالكنيسة التي في بيت أكيلا وبريسكلا" والتي هى كنيسة محلية ومحددة.

---

[455] Λεξικό βιβλικής θεολογίας "Αθήνα" 1980, σελ 330–331.

[٤٥٦] اكو١١:١٨.

[٤٥٧] اتس١:١ـ٢، ١٤. ٢تس١:١ـ٤. اكو١:٢، ١٧:٤، ٤:٦، ١٧:٧، ١٨:١١، ٣٣:١٤ـ٣٤، ١:١٦، ١٩. ٢كو٨:١، ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٤، ١١، ٨، ٢٨، ١٢، ١٣. غل١:٢ـ٢٢. رو١٦:١، ٤، ٢٣.

[٤٥٨] اكو١٤:٤، ٥، ١٢، ١٩، ٢٣، ٢٨، ٣٥.

[٤٥٩] رو١٦:٥. اكو١٦:١٩.

٤ ـ ثم يأتي الحديث عن الكنيسة في الستة مواضع المتبقية، بدون تحديد مكانى خاص[٤٦٠]. وهنا يُلاحظ انه في هذه الحالات الستة، ترتبط كلمة "كنيسة" عمومًا بكلمة "الله" أو بعبارة أخرى مشابهة، لها في نفس المعنى.

أما بالنسبة لسفر أعمال الرسل في الحالات الـ ١٩ التي تُستخدم فيها كلمة كنيسة، نجد أنها في ١٤ حالة تأتي بمعنى جماعات محددة من المؤمنين، سواء محددة اسميًا، أو معروفة من خلال ارتباطها بأجزاء أخرى[٤٦١]. وفي الأربعة الأجزاء الأخرى، يوجد حديث عن الكنيسة دون اشارة خاصة، إلى جماعات محددة من المؤمنين[٤٦٢]. وتُذكر كلمة كنيسة بالمعنى العام في حالة واحدة، لكنها مرتبطة كما في رسائل القديس بولس بلفظة "الله"[٤٦٣]. أخيرًا في رؤيا يوحنا، تَرِد كلمة كنيسة دومًا بمعنى مجتمع كنسى مُحددة وتستخدم مرات بصيغة المفرد ومرات بصيغة الجمع.

إلا أنه في رسائل القديس بولس الأخرى، وفي الكتابات المسيحية بصفة عامة يستخدم مصطلح كنيسة بمعنى عام. على سبيل المثال تكررت كلمة كنيسة في رسائل الأسر ١٦ مرة، منها ١٢ مرة بمعنى عام[٤٦٤]. وأربع مرات بمعنى مجتمع كنسى محدد أو " الكنيسة التي في بيتك"[٤٦٥].

---

[٤٦٠] ١كو١٠:٣٢، ١١:١٦، ٢٢، ١٢:٢٨، ١٥:٩. غل١:٦٣.

[٤٦١] أع٨:١، ٩:٣١، ١١:٢٢، ٢٦، ١٣:١، ١٤:٢٣، ١٥:٢٣، ٤، ٢٢، ٤١، ١٦:٥.

[٤٦٢] أع١٨:٢٢، ٢٠:١٧.

[٤٦٣] أع٢٠:٢٨.

[٤٦٤] أف١:٢٢، ٣:١٠، ٥:٢٣، ٢٧، ٣٢. فيلبى٣:٦، كو١:١٨ــ٢٤.

[٤٦٥] في٤:١٥، كو٤:١٥ــ١٦، فليمون١:٢.

وأخيرًا في رسالته الأولى إلى تيموثاوس أُستخدمت كلمة كنيسة ثلاث مرات، مرتين بالمعنى العام[٤٦٦] ومرة بالمعنى الخاص[٤٦٧]، وفي هذه الأمثلة المشار إليها سواء (رسائل السبى - أو رسالة تيموثاوس الأولى) استخدمت كلمة كنيسة بصيغة المفرد.

[٤٦٦] ١تيمو٣:٥، ١٥

[٤٦٧] ١تيمو٥:١٦.

التحديد العقيدى لماهية الكنيسة:

لا يوجد في التقليد الكنسى القديم أى محاولات لوضع تحديد لماهية الكنيسة. يوجد فقط وصف للكنيسة عن طريق التشبيهات والصور والعروض التي تشرح المعنى والمحتوى الخاص بالكنيسة. على سبيل المثال نجد القديس كيرلس قد اتبع هذا النهج في توضيح مفهوم الوحدة الروحية واتحاد المسيح بالكنيسة عن طريق تشبيهات مُستقاه من العهد الجديد مثل العريس والعروس، الكرمة والأغصان، الراعى والخراف، الهيكل والمسكن.

ولذلك لا نجد فصلاً يحمل عنوان الكنيسة بين الموضوعات العقائدية في كتابات الآباء. لأن الآباء لم ينظروا إلى الكنيسة باعتبارها فكرة مجردة بل باعتبارها مجتمع إلهى ينتمى للدهر الآتى. إلا أننا نجد في الكتابات اللاهوتية المعاصرة تحديدات مختلفة للكنيسة. فالبعض يعطى تحديدًا للكنيسة بأنها كاتدرائية مقدسة، والبعض يعتبرها مجتمعًا قائمًا على الشركة، والبعض الآخر يحددها في البعد السرائرى. غير أنه لا يمكن حصر الكنيسة في مفاهيم وتعبيرات محددة زمنية، فهى وإن كانت حاضرة في الزمن إلاّ أنها تتجاوز البُعد الزمنى.

فالكنيسة هى جسد المسيح وملؤه (Το Σὠμα και το πλήρωμα) أى أن كيان الكنيسة الحقيقى يستمد وجوده واستمراره من المسيح الذي هو حجر الزاوية في البناء الكنسى. الكنيسة حياة جديدة مع المسيح وبالمسيح، وحياة المؤمنين داخل الكنيسة هى حياة سرية بالمسيح.

ولذلك فالكنيسة لا تُعرَّف بأنها هى الجماعة فقط، بل أن وجودها يتحقق من حيث أنها متصلة بالمسيح، فهى جسد المسيح. فمنذ أن ظهر المسيح في الجسد، ظهرت معه الكنيسة، ومن غير المتصور وجود الكنيسة بدون وجود المسيح، فالمسيح هو الرأس والكنيسة هى الجسد. الكنيسة هى امتداد حضور المسيح في الزمن وهى كيان المسيح في التاريخ[٤٦٨]. فالكنيسة هى امتداد حياة الابن فينا. ولذلك يقول القديس مقاريوس [إن كل الذين خلع عنهم يسوع رداء مملكة الظلمة، قد لبسوا الإنسان الجديد السماوى، أى يسوع المسيح][٤٦٩].

وإذا أردنا فهم معنى الاكليسيولوجيا (التعليم عن الكنيسة)، فينبغى أن نفهم معنى الثيولوجيا (التعليم عن الله)، فالكنيسة هى غاية الخليقة ومن أجلها خُلق العالم، وهذا المعنى نجده في كتابات آباء القرون الأولى، ففي كتاب الراعى لهرماس نجد الحوار التالى:

قلتُ: مَن هى هذه المرأة الشيباء.

أجاب: إنها الكنيسة.

فقلت: ولماذا هى مسنة هكذا إلى هذا الحد.

قال: لأنها خلقت قبل كل المخلوقات .. وهذا هو السبب في كونها مسنة ومن أجلها كُوّن العالم .. فالذي خلق الكائنات من العدم هو الذي أكثرها وأنماها لأجل كنيسته المقدسة[٤٧٠].

" لقد وجدت في فكر الله قبل الخليقة ومن أجلها خُلق العالم "[٤٧١].

---

[٤٦٨] المطران جورج خضر "آراء أرثوذكسية في الكنيسة" (ماهية الكنيسة) منشورات النور سنة ١٩٨٢، ص٤٥ــ٤٦.

[٤٦٩] عظات القديس مقاريوس، مرجع سابق، ص٣٩.

[٤٧٠] "الراعى" لهرماس، الرؤى ٢:٤:١، ١:١:٦ (من كتابات أواخر القرن الأول وبداية القرن الثانى). أكد العلاّمة أوريجينوس على أن هرماس هو نفسه الذي ذكره القديس بولس في رسالته إلى رومية (١٤:١٦).

هذا البُعد الإكليسيولوجى في ارتباطه بالبعد الثيولوجى، يظهر أيضًا في كون الكنيسة هى أيقونة الثالوث. فهى تعكس حركة الحياة والمحبة بين أقانيم الثالوث. فقد طلب المسيح من الآب أن يكون الجميع واحد على مثال الوحدة بين الآب والابن والروح القدس " وأنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتنى ليكونوا واحدًا كما أننا نحن واحد " (يو١٧: ٢٢). داخل الكنيسة تتحقق أعمال الثالوث ونتذوق الخيرات السماوية ومواهب الدهر الآتى.

إن سر الكنيسة في العهد الجديد يُستعلن في الإطار الخريستولوجى، فالكنيسة هى جسد المسيح وهى المكان السرائرى الذي يتحقق فيه نمو الإنسانية كلها في المسيح. يقول عنها مارافرام السريانى [أيتها الكنيسة أنت بيت لحم الأبدية، لأن فيكِ خبز الحياة][٤٧٢]. الكنيسة هى مواصلة سر المسيح في حياته وموته وقيامته، هى إعلان عن ملكوت الله في الزمن، إلى أن يكتمل هذا الكيان السماوي في نهاية الزمان في ملكوت الله.

---

[471] Cyril of Jerosalem: cat. Lect 16:4.

[٤٧٢] Hymns on the Nativity 25:6. classics western spirituality, 1989.trans.k mcvey P.201.

الكنيسة والأسرار

السر في الحياة المسيحية يكمن في هذه الوحدة بين المرئى وغير المرئى. والإنسان في سعيه لإدراك حقيقة هذه الوحدة، تنمو داخله رغبة مُلحة لتحقيق هذا السر في حياته، وهذه الوحدة مصدرها هو الله. فالخليقة كلها هى نتاج فعل محبة وعطية حياة مَن واهب الحياة، الذي يضمن لهذه الخليقة وجودها ونموها واستمرارها. ولا يوجد شئ في الكون له خاصية الحياة في ذاته، بل أن كل شئ يعتمد في وجوده على الله الذي يهب كل الأشياء حياة ويقود كل الأشياء نحو الكمال. إن هدف الإنسان هو الإتحاد بالله. هكذا يقول القديس مقاريوس [إن الطبيعة البشرية، إن بقيت عارية وبنفسها فقط ولم تنل الاتحاد والشركة مع الطبيعة الإلهية، فإنها لا تستقيم أبدًا ولا تكتمل، بل تظل عارية ومستحقة اللوم في طبيعتها الخاصة .. هكذا كانت مسرة الله أن يأتى من السماء المقدسة ويأخذ طبيعتك العاقلة، فهو أخذ جسدًا من الأرض ووحده بروح إلهى حتى تستطيع أنت (الأرضى) أن تنال الروح السماوى. وحينما تصير لنفسك شركة مع الروح وتدخل الروح السماوى في نفسك، فحينئذٍ تكون إنسانًا كاملاً في الله][٤٧٣]. وهذا لا يمكن أن يتحقق إلاّ في شركة. هذه الشركة وهذه الوحدة تتجلّى من خلال الإتحاد بشخص المسيح. أى أن مركز هذه الوحدة وهذه الشركة هو المسيح نفسه، والقوة التي تحققها هى قوة الروح القدس[٤٧٤].

---

[٤٧٣] عظات القديس مقاريوس، مرجع سابق، ص٢٨٥.

[٤٧٤] جورج فلورفسكى "الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد"، مرجع سابق، ص٧٤ــ٧٥.

إن حياة ونمو المؤمنين ومحبتهم بعضهم نحو بعض، يتحقق من خلال ثباتهم في المسيح " *هكذا نحن الكثيرين جسد واحد في المسيح وأعضاء بعضنا لبعض كل واحد للآخر*"[٤٧٥].

ولأن الكنيسة هى جسد المسيح بحسب تعبير الرسول بولس " *وإياه جعل رأسًا فوق كل شئ للكنيسة التي هى جسده* "[٤٧٦]، فإن الشركة لا يمكن أن تتحقق خارج الكنيسة. ولذلك لا يمكن إدراك معنى الكنيسة إلاّ عن طريق الخبرة وتذوق هذه الشركة بالنعمة من خلال الاشتراك في الحياة الكنيسة نفسها. والاشتراك في الحياة الكنيسة يأتى من خلال الاشتراك في أسرار الكنيسة.

وتعتبر الأسرار وسائط منظورة، تُمنح من خلالها نعمة الله غير المنظورة، ومَن يتلامس مع السر لا ينبغى أن ينحصر في البُعد المادى المنظور، بل عليه أن يتجاوز المظهر المادى ويدخل إلى عمق المحتوى الروحى. على سبيل المثال مَن ينحصر في البُعد المادى لسر الافخارستيا، فلن يستطيع أن يتذوق ويفهم ويميز جسد ودم المسيح.

هذه الأسرار تعد بمثابة نوافذ، يُنفذ منها النور الإلهى إلى العالم، وتُستعلن الحياة الحقيقية التي إنتصرت على الموت. وأيضًا يُستعلن من خلالها سر الإيمان العظيم، والذي هو ظهور المسيح في الجسد وتأسيس الكنيسة، " *عظيم هو سر التقوى الله ظهر في الجسد* " (١تيمو٣:١٦)[٤٧٧].

غير أن النعمة الإلهية الممنوحة للكنيسة، لا تُجدد أعضاء الكنيسة بشكل سحرى، أى بدون إرادتهم. ولهذا فإن كثيرين في الكنيسة

---

[٤٧٥] رو١٢:٥.

[٤٧٦] أف١:٢٢ـ٢٣.

[477] Νικολάου καβάσιλα, περί της εν χριστώ ζωής 1, PG 150-504B.

يظلوا بلا تغيير ويتسم سلوكهم بالغموض وعدم المحبة. إلا أن عزلهم عن الذين عاشوا في تقوى ومحبة لن يحدث إلاّ في الدينونة الأخيرة[٤٧٨].

إن أسرار الكنيسة تهب الشفاء للأعضاء المريضة، وكل سر يباشر ليتورجية خاصة به. المعمودية تعيد ميلاد العضو وتضمه إلى جسد الكنيسة. والافخارستيا تُقيم وحدة الجسد الواحد، وتغذي الأعضاء بجسد ودم المسيح. الميرون هو إنسكاب جديد للروح القدس، يجعل الإنسان قادرًا على ممارسة أعمال حياتية نقية وصحيحة. كل الأسرار مرتبطة عضويًا فيما بينها بالجسد الواحد مثل فروع في ساق شجرة واحدة، ومثل أفرع حاملة لثمار العنب في الكرمة الواحدة كما يقول نيقولا كابيسيلاس[٤٧٩].

الأسرار تُعبّر عن محتوى خطة التدبير الإلهى من أجل خلاص البشرية. فمن غير الممكن على سبيل المثال أن يُتمم سر المعمودية إن لم يكن قد سبق ذلك تجسد المسيح وصلبه وقيامته، ونفس الأمر ينطبق على سر الإفخارستيا، وأيضًا سر الميرون لن يكون له حضور سرى فعال، إن لم تكن الإنسانية قد مُسحت في المسيح. والأمر ذاته يسرى على سر الكهنوت. أيضًا فيما يتعلق بسر الزيجة ما كان له أن يوجد في الكنيسة، إن لم يكن قد تأسس بمباركة من الله[٤٨٠].

أما بالنسبة لخواص هذه الأسرار وفاعليتها فإننا نستطيع رؤية نفس المسيرة التاريخية لخطة التدبير الإلهى، من خلال مسيرة الكنيسة ذاتها. هكذا فإن المعمودية في هذه المسيرة التاريخية، هى الميلاد الجديد، هى الخليقة الثانية. لقد تشكلّت هذه الخليقة الجديدة

---

[٤٧٨] انظر مت١٣:٢٤ــ٣٠.

[479] Νικολάου καβάσιλα Ερμηνεία της θείας λειτουργίας PG 150, 452CD.

[480] M. βασιλείου, είς την Εξαήμερον " Ο της φνσσως δεσμός, ο δια της ευλογίας ζυγός ένωσις έστω των διεστὼτων " PG·29, 160B.

بصليب المسيح وقيامته. إذن المعمودية ـ كما في الخليقة الأولى ـ تُعطى وجودًا جديدًا. والأمر هنا يتعلق بعمل يخص الطبيعة وليس الارادة. الخليقة الجديدة أُستعلنت من خلال شفاء الطبيعة التي مرضت وفسدت. **والمعمودية كولادة جديدة لا تتطلب القبول الحر من الارادة، لأنها عملية خلق، فهى عودة بالطبيعة إلى حالتها الأولى، ولهذا فإن معمودية الأطفال على هذا النحو لها ما يبررها.**

المعمودية كميلاد جديد، تُطعم العضو في جسد الحياة، ومن ناحية أخرى تربطه بحياة الكمال في الدهر الآتى. هذا الإتحاد من الآن يجعل هناك رابطة لا تنفك بين البُعد الزمنى والأبدى. هذا ما يؤكده القديس مقاريوس بقوله: [النفس قد خلقها الله لكى يُصيّرها عروسًا له وتدخل في شركة معه، لكيما يلتصق بها ويصير " روحًا واحدًا " معها كما يقول الرسول بولس " *وأما مَن التصق بالرب فهو روح واحد* " (١كو٦: ١٧)][٤٨١]. والمُعمّد يسير في مسيرة جهادية نحو الكمال " *فدُفنا معه بالمعمودية للموت حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الآب هكذا نسلك نحن أيضًا في جدة الحياة* "[٤٨٢].

هكذا فإن المعمودية لا تعنى فقط إبطال نتائج الخطية الأصلية، أى الفساد والموت من خلال الولادة الجديدة، لكنها في نفس الوقت رباط بين الحاضر والمستقبل. ويعقب المعمودية سر الميرون، الذي هو سر تتميم مفاعيل كل ما أُخذ في المعمودية بالروح القدس.

أما عن الافخارستيا فهى سر قداسة الكنيسة، ويصف القديس يوحنا ذهبى الفم هذه المائدة الافخارستية بأنها [عضد نفوسنا، ورباط ذهننا وأساس رجائنا وخلاصنا ونورنا وحياتنا][٤٨٣].

---

[٤٨١] عظات القديس مقاريوس، مرجع سابق، ص٣٤٤.

[٤٨٢] رو٦: ٤.

[٤٨٣] عن كتاب القديس يوحنا ذهبى الفم، القمص تادرس يعقوب ملطى، سنة ١٩٨٠، ص٢٤٨ــ٢٥١.

هناك تواصل دائم بين السماء والأرض، بين الرأس الجالس عن يمين الآب، وبين الكنيسة التي هى جسده، لأنه فيها يتدفق دمه الغالى الثمين بلا توقف. حيث تقدم ذبيحة العهد الجديد باكورة الخليقة الجديدة[٤٨٤].

لقد قدم المسيح ذاته وقَبِل الآلام بفرح من أجل أن يؤسس لنا هذه المائدة "الإفخارستية" التي هى مائدة الحياة. وأعضاء الكنيسة المجاهدة هم في مسيرة الآم وأتعاب ودموع متجهين نحو القيامة المنتظرة والتمتع بحياة لا يسودها فساد، حياة روحية يجوزها العضو من الآن ويتذوقها، والتي من أجلها يصبر على الآلام الشديدة ويقبل كل شئ بفرح.

سر الافخارستيا إذن يغذي ويبنى ويعطى قوة في المسيرة نحو حياة الدهر الآتى. لكن سر الافخارستيا ليس مثل المعمودية يُقام مرة واحدة، بل يُقام باستمرار من أجل حياة العالم. فالشركة في هذا السر هو أمر له أهمية قصوى من أجل الكمال في المحبة المسيحية.

إن وحدة الكنيسة وحقيقتها هي في سر "الافخارستيا"، وكل الأمور الأخرى مرتبطة بهذا السر . يقول القديس يوحنا ذهبى الفم [إن كل مرة يُقام فيها سر الافخارستيا يحدث تكرار لمائدة العشاء السرى][485].

الكنيسة هى حياة وحقيقة وصلاح، تُستعلن وتتجلى في الشركة الحقيقية والكاملة بين أعضائها. وهذا قد ظهر بوضوح في كل مراحل التاريخ الكنيسي، فليس لدى الكنيسة تعاليم مجردة

---

[٤٨٤] الافخارستيا والحياة الروحية، أعمال المؤتمر السنوى الحادى عشر للدراسات الآبائية سنة ٢٠٠٢ "الافخارستيا وحياة الشركة" ص٥٠.

[485] Ιω. χρυσοστόμου ομιλία εις το κατα Ματθαίον·82,5, PG 58,744.

ـ كعقيدة ـ أو ممارسات سحرية معزولة عن الواقع. فالكنيسة لا تفهم بلا أحداث والأحداث لا تفهم بدون معنى، ولهذا تحديدًا فإن التعليم والممارسات الكنسية والشركة مع إله المحبة المحيّي، يمكن أن يتحقق بواسطة الأسرار.

الكنيسة هى جسد حى وشركة حية، هى خادمة للجميع في إطار الليتورجيا الجماعية. وكما يوجد في الكون منظومة متكاملة وجماعية تدخل في إطارها كل التفاصيل الجزئية الأخرى، هكذا أيضًا بالنسبة للكنيسة، فلا يوجد في إطار الشركة مكان للأنا ولا للفردية. هناك منظومة جماعية تُسمى الشركة، وداخل هذه المنظومة نجد التنوع في المواهب. في هذا المناخ الكنسى تُستعلن الحقيقة والصلاح، والطريق إلى الكمال أيضًا، لأن الكمال يتحقق في الشركة. لم تعرف المسيحية في كل عصورها، ذلك المنهج القائم على الحياة الفردية، لأنها قائمة بالأساس على حياة الشركة، ولهذا فإن الاضطهاد أخذ هذا الطابع الوحشى والقاسى جدًا، لأن المسيحية حُوكمت آنذاك على أساس أنها مجتمع إنسانى أراد أن يُغير النظام السياسى بمفاهيم جديدة للحياة، بحسب ما رأى المضطهدون[٤٨٦].

[486] Ευσεβίου, εκκλ. ιστορία 3,33 PG 20,285B.

الإفخارستيا وحياة الشركة

الكنيسة هي " جسد المسيح " - بحسب تعبير الرسول بولس - فهي قائمة في حالة شركة دائمة، لأنها تستمد حيويتها وعطاءها من رأسها الجالس عن يمين الآب. فالعضوية في هذا الجسد الواحد، لا تنحصر في المعني الدنيوي الذي يقوم على توزيع أعمال ومهام تحقق الانتماء لهذا الجسد، بل هي عضوية قائمة على أساس حياة المسيح فينا، فنحن نُوجد في الكنيسة لكي نكون في حالة شركة مع المسيح بالروح القدس. هناك تواصل دائم بين السماء والأرض، بين الرأس الجالس عن يمين الآب، وبين الكنيسة التي هي جسده، والتي يتدفق فيها دمه الغالي الثمين بلا توقف. حيث تقدم ذبيحة العهد الجديد، ذبيحة الخبز والخمر، باكورة الخليقة الجديدة، التي باستدعاء الروح القدس تتحول إلى جسد ودم المسيح، فينال المتناولون منها مغفرة الخطايا والحياة الأبدية. ولهذا سُميت هذه الذبيحة التي للعهد الجديد بسر الإفخارستيا لأن الكنيسة تعبّر عن شكرها وامتنانها لعطية الله الفائقة. فهي تُظهر عمل الله الفائق نحونا، وعناية الله غير المحدودة نحو العالم .

يقول نيقولا كاباسيلاس (من آباء الكنيسة اليونانية في القرن ١٤): " إن سر الإفخارستيا هو عطية الله التامة والكاملة، لكل البشر، ومن خلال الشركة في هذا السر يصير المتفرقين في وحدة مع الله، لأنهم يوجدون في شركة حياة حقيقية وفرح حقيقي"[٤٨٧].

ويشير القديس غريغوريوس اللاهوتي إلى أن [الإقبال على سر الإفخارستيا والشركة فيه على نحو منتظم، هو أمر هام وضروري

[487] Νικ. Καβασιλα περί εν χριστου ζωής PG. 150, 581A.

للكمال في الحياة المسيحية. لأنه بواسطة التناول من جسد المسيح ودمه، ترتبط حياة المؤمنين بحياة المسيح . وعدم الشركة في هذا السر يؤدي إلى تأثيرات سلبية وضارة على الحياة الروحية. لأن تنازل الله نحو الإنسان في هذا السر العظيم، يتطلب أيضًا ارتفاع الإنسان نحو الله[٤٨٨].

هذا لا يعني بطبيعة الحال، أن الشركة في سر الإفخارستيا يتطلب استحقاق معين، فلا يوجد أحد مستحق لهذا السر، الاستحقاق يأتي فقط من خلال نعمة الله، ثم الاستجابة لهذه النعمة الغنية. ولذلك فإن سر الإفخارستيا كما يقول نيقولا كاباسيلاس: [هو نور لمن تنقي، ونقاوة لمن هم فى احتياج لتنقية، وسند للمجاهدين ضد الخطية وضد الشهوات][٤٨٩]. ولن ينال الإنسان حياة حقيقية، إلاّ من خلال ثباته في شخص المسيح الواهب حياة للجميع.

يقول القديس ايريناؤس [كمثل النسمة للمخلوق التي تجعل الأعضاء قادرة على الحياة، هكذا الكنيسة، لأن مذخر فيها الشركة مع المسيح][٤٩٠].

هكذا قال المسيح له المجد: " *إن لم تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشربوا دمه فليست لكم حياة فيكم*" (يو٦:٥٣). ثم يؤكد على هذه الحقيقة موجهًا حديثه لليهود: " *من يأكل جسدي ويشرب دمي فله حياة أبدية وأنا أقيمه في اليوم الأخير* " ثم يقول " *من يأكلني يحيا بي*" (يو٦:٥٤ ، ٥٧).

وعندما أتين المريمات فجر الأحد ليطلبن جسد يسوع قال لهن الملاك " *لماذا تطلبن الحي بين الأموات*" (لو٢٤:٥). هذا أيضًا ما يشير

---

488 Γ. θεολόγου, ομιλία είς πεντακοστή 41, 12, P.G. 36, 445B.

489 Νικ. Καβασιλα περί εν χριστου ζωής P.G. 150, 596A.

٤٩٠ ضد الهرطقات: ٣:٢٤:١.

إليه القداس الباسيلي قائلاً: " ... والموت الذي دخل إلى العالم بحسد إبليس هدمته بالظهور **المحيي** الذى لابنك الوحيد الجنس ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح"[٤٩١].

وفي الاعتراف الأخير يؤكد الأب الكاهن على هذه الحقيقة الخاصة بجسد المسيح **المحيي** قائلاً: " أؤمن أؤمن أؤمن واعترف إلى النفس الأخير أن هذا هو الجسد **المحيي** الذي أخذه ربنا ومخلصنا يسوع المسيح من سيدتنا وملكتنا كلنا.. يُعطى عنا خلاصًا وغفرانًا للخطايا **وحياة أبدية** لمن يتناول منه"[٤٩٢]. والقديس يوحنا الإنجيلي في رسالته الأولي يشرح كشاهد رأى بنفسه وتذوق معنى الحياة الحقيقية التى أعطاها الله للبشر وأن هذه الحياة هى في ابنه. قائلاً: " *إن الله أعطانا* ***حياة*** *أبدية وهذه الحياة هى في ابنه. ومن له الابن فله* ***الحياة*** *ومن ليس له ابن الله فليست له* ***الحياة*** " (١يو٥:١١).

إذن بدون الثبات في المسيح تصير الكنيسة مجموعة أفراد، وليست مجموعة أشخاص أحياء لهم مواهب متنوعة تصب في النهاية في جسد واحد، له صفة الحياة، لأنه جسد المسيح. الكنيسة هي جسد المسيح وليست جسد المسيحيين. فتعبير جسد المسيح يُعبر عن الطريقة التي تجتمع بها الكنيسة، فهي تجتمع حول شخص المسيح الواهب حياة للجميع.

دور الكنيسة إذن هو أن تكشف طبيعة ومحتوى الحياة الجديدة في المسيح. والمسيح وحّد نفسه مع كل من له احتياج " *كنت جوعانًا فأطعمتموني. عطشانًا فسقيتموني. عريانًا فكستموني. مريضًا فزرتموني. محبوسًا فأتيتم إلىّ... بما أنكم فعلتموه بأحد اخوتي هؤلاء*

---

[٦] القداس الباسيلي ــ صلاة الصلح.

[٧] القداس الباسيلي ــ الاعترف. .

الأصاغر فبي فعلتم" (مت٢٥: ٣٥-٤٠).

هذا هو محتوى الحياة الجديدة، إنها حياة قائمة ومؤسسة على الحب، وهذا ما حمل الرسول بولس على القول: " *إن كنت أتكلم بألسنة الناس والملائكة ولكن ليس لي* **محبة** *فقد صرت نحاسًا يطن أو صنجًا يرن. وإن كل لي نبوة وأعلم جميع الأسرار وكل علم. وإن كان لي كل الإيمان حتى أنقل الجبال ولكن ليس لي* **محبة** *فلست شيئًا. وإن أطعمت كل أموالي وإن سلّمت جسدي حتى احترق ولكن ليست لي* **محبة** *فلا انتفع شيئًا* " (١كو١٣: ١-١٣). ولذلك قال اللاهوتي الروسى خومياكوف: " **إن الكنيسة محبة تجسدت فى جماعة** "[٤٩٣].

لقد ارتبط سر الإفخارستيا بالمحبة ارتباطًا فائق الوصف، كما عبر عنه القديس يوحنا الإنجيلي حين جاء وقت العشاء الأخير قائلاً " *إذ كان قد* **أحب** *خاصته الذين في العالم* **أحبهم** *إلى المنتهي*" (يو١٣: ١). فى هذا العشاء، كشف المسيح نفسه لتلاميذه وللكنيسة كلها، نفسه التي أحبت إلى المنتهى، هذا الحب حققه المسيح بتقديم ذاته ذبيحة من أجل حياة العالم.

هكذا أصبحت الإفخارستيا والمحبة سرًا واحدًا لا يستطيع أحد أن يدرك الواحد بدون الآخر. ولذلك كل من يريد أن يأكل من الجسد ويشرب من الدم، ينبغي عليه أن يحيا المحبة الحقيقية حتى يقبل في حياته سر الجسد المكسور والدم المسفوك . ومن أجل هذا عند ممارسة طقس سر الإفخارستيا، لا يُقدم الكاهن على تقديس الأسرار إلاّ بعد نداء الشماس بأداء القبلة المقدسة حتى يطمئن إلى وحدانية القلب التى للمحبة. ثم يبدأ في تقديس الأسرار على هذا الأساس. إن الحب هو الأساس الذي تأسست عليه الإفخارستيا. فلو لم

[٨] أنظر ألسكندر شميمان: الإفخارستيا سر الملكوت، منشورات النور، لبنان١٩٩٣، ص ٢٠٣.

يحب المسيح خاصته التى في العالم ويحبهم إلى المنتهى، لما وُجِدت الإفخارستيا.

ولذلك فكل من يتناول من الأسرار المقدسة عليه التزام نحو محبة القريب والسعي نحو خدمته وتغطية احتياجاته. القديس يوحنا ذهبي الفم يتكلم عن [مذبحين، واحد نعرفه كلنا ونكرمه وهذا هو المذبح الموجود داخل الكنيسة، لكن هناك مذبح آخر نحن نجهله ونحتقره ولا نلاحظه ولكننا نستطيع أن نقدم على هذا المذبح ذبائح كل يوم، المذبح الآخر، هم الفقراء والذين هم في ضيقة][٤٩٤].

إذن فالثبات في المسيح، هو فقط الذي يجعل الإنسان يدرك محتوى الحياة الحقيقية. لأن المسيح هو مصدر الحياة ومعطي الحياة. هذا ما أعلنه للسامرية، قائلاً: "*لو كنت تعلمين عطية الله، ومن هو الذي يقول لك أعطيني لأشرب لطلبت أنت منه فأعطاك ماءً حيًا*" (يو٤: ١٠). ومن هنا تأتي أهمية التناول من جسد الرب ودمه، فالكنيسة كلها يجب أن تشترك في هذه الوليمة السمائية. هكذا يقول القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد في دفاعه، والذي يشير فيه إلى اشتراك الجميع في التناول من الجسد والدم [في هذا اليوم الذي يُدعى الأحد، يجتمع **كل** الذين يعيشون في المدن والقرى في مكان واحد وتبدأ الليتورجيا بقراءات من الأناجيل القانونية، وكانت تسمى مذكرات الرسل، أو من كتب الأنبياء، على قدر ما يسمح به الوقت، ثم نقف **جميعًا** ونرفع صلواتنا من أجل المسيحيين ومن أجل البشر في العالم أجمع. وعندما ننتهي من الصلوات، يُقبّل كل منا الآخر بقبلة السلام. ثم يصلي الكاهن صلاة التقديس على الخبز والخمر، ثم يتقدم

[٤٩٤] كلمات حول الإفخارستيا: " شركة الإفخارستيا المقدسة للأسقف كالستوس وير"، بيت التكريس لخدمة الكرازة، القاهرة ١٩٩٨م، ص ٥١.

الجميع ويتناولون من الجسد والدم. ونرسل للغائبين أيضًا مع الشمامسة][٤٩٥].

ولذلك فالقانون الثاني من قوانين الرسل القديسين يعتبر [ان الذين يحضرون إلى الكنيسة ويستمعون إلى قراءات الكتاب المقدس.. ولا يتناولون من الأسرار المقدسة، فإن مثل هؤلاء يُعزلون عن الكنيسة إلى أن يعترفوا ويُظهرون ثمار تليق بالتوبة]. ذلك لأن الاشتراك في سر الإفخارستيا هو ضرورة مُلحة لحياة الشركة، أو أن حياة الشركة لا تتحقق إلاّ من خلال سر الإفخارستيا. يقول القديس يوحنا ذهبي الفم وهو بصدد الحديث عن احتفالات الشهداء: [إن احتفالات الشهداء يستحيل أن تكتمل، إن لم تشترك **الكنيسة كلها** في التناول من جسد الرب ودمه][٤٩٦].

هذا هو جوهر الحياة الكنسية أن المؤمنين يشتركون جميعًا في التناول من الأسرار المقدسة المُحيية. يؤكد القديس ايريناؤس على هذه الحقيقية قائلاً: [إن أجسادنا بسبب إشتراكها في القرابين، لم تعد تبقى في الفساد، إذ لها رجاء القيامة الأبدية][٤٩٧]. فالإفخارستيا هي " دواء للخلود " (Φάρμακο της Αθανασίας) كما يقول الآباء. ويتحدث القديس كيرلس الأسكندري عن الإفخارستيا فيصفها بأنها: [تحقق أسمى نموذج للاتحاد مع المسيح. لأنها تحقق الشركة في حياة الكلمة المتجسد، ليس على مستوى روحي فقط، بل أيضًا على مستوى جسدي][٤٩٨].

كل هذا يؤكد على أهمية الثبات في المسيح من أجل تحقيق

---

[٤٩٥] يوستينوس: الدفاع الأول ٦٧:١ : ٣ــ٥.

[٤٩٦] عظة عن الشهداء ٥٩.

[٤٩٧] عن كتاب " كلمات حول الإفخارستيا"، سر الشكر في الكنيسة للمطران جورج خضر ص ٥٩.

[498] Κυρίλλου, Αλεξ. P.G. 74, 809 CD.

حياة الشركة. التناول من الأسرار المقدسة يحقق هذا الثبات، وعليه تتحقق الوحدة بين المؤمنين. يتساءل القديس يوحنا ذهبي الفم: [ماذا يحدث للمتناولين؟ يقول: إنهم يصيرون جسد المسيح، جسد واحد وليس أجساد كثيرة. مثلما أن الخبز الواحد يُصنع من حبوب كثيرة ومتفرقة، إلاّ أنها لا تظهر بعد كحبوب، وتختفي الفروق الظاهرية فيما بينها. هكذا يكون أعضاء جسد المسيح الواحد][٤٩٩].

عندما تتحقق هذه الوحدة من خلال سر الإفخارستيا، يصير على الكنيسة دور تجاه العالم، وهو إعلان المحبة وتجسيدها كحياة.

إذن فالمحبة هي السبيل الوحيد لإنقاذ العالم من عبودية الفساد والخطية والموت. الثبات في شخص المسيح هو الطريق الوحيد الذي يقود إلى محبة نقية وشركة صحيحة، كما أكد رب المجد نفسه أن " *الغصن لا يقدر أن يأتي بثمر من ذاته إن لم يثبت في الكرمة. كذلك أنتم أيضًا إن لم تثبتوا فيَّ*" (يو١٥: ٤). ثم يضيف قائلاً: " *بدوني لا تقدروا أن تفعلوا شيئًا*" (يو١٥: ٥).

هكذا كان المسيح له المجد يُعلّم تلاميذه كيفية السلوك بالمحبة، لكنها محبة تجاوزت الحدود الضيقة لمفهوم القريب بحسب ما جاء في (لا١٩: ١٨) "*تحب قريبك كنفسك*" . فقد قال لتلاميذه: "
وصية جديدة أنا أعطيكم: أن تحبوا بعضكم بعضًا، كما أحببتكم أنا. تحبون أنتم أيضًا بعضكم بعضًا. بهذا يعرف الجميع أنكم تلاميذي إن كان لكم حبًا بعضكم نحو بعض" (يو١٣: ٣٤-٣٥). النص اليوناني هنا يختلف عن الصياغة العربية، النص اليوناني يصير هكذا: " *أنا أعطيكم وصية جديدة ، لكي* (Για να) *تحبوا بعضكم بعض*"، فالمعنى أن هناك عطية جديدة، هي حياة المسيح

[٤٩٩] عظة ٢٤ على كورنثوس الأولي.

نفسه المنسكبة فينا بالروح القدس. لم تعد المحبة واجب يُفرض على الإنسان من الخارج، بل هي فاعلية تسري داخل النفس، تدفع الإنسان نحو العطاء التلقائي وبذل الذات. أي أن المحبة هنا لم تعد تخضع لفروض أو تقنينات.

الظروف التي أحاطت بإعطاء المسيح هذه الوصية الجديدة، هي تأسيس سر الإفخارستيا بتقديم جسده ودمه، لتتميم ذبيحة الصليب طوعًا واختيارًا. هذا هو أساس العهد الجديد "*هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يُسفك من أجل كثيرين*" (مر١٤:٢٤). إذن فالمحبة لن تأخذ قوتها الإيمانية، إلاّ بوجود المسيح "*ليحل المسيح بالإيمان في قلوبكم وأنتم متأسسون ومتأصلون في المحبة*" (أف٣:١٧-١٨).

هكذا يتضح لنا أن هناك ارتباط قوي بين الاتحاد بالمسيح وفاعلية المحبة في قلب الإنسان. ولذلك بعد أن تناول التلاميذ من الجسد والدم واللذان يمثلان الحضور الإلهي، أعطي المسيح الوصية الجديدة. ومن أجل هذا نجد أن القديس يوحنا الإنجيلي، قد أخذ هذه الحقيقة وجعلها معيارًا للحياة الحقيقية "*نحن نعلم إننا انتقلنا من الموت إلى الحياة لأننا نحب الاخوة*" (١يو٣:١٤). هنا يكمن المعني الحقيقي والقيمة الحقيقية للمحبة، أنها تقود إلى الحياة. هذه هي محبة المسيح التي تُجمع وتوّحد "*ليكون الجميع واحدًا كما أنك أنت أيها الآب فيّ وأنا فيك، ليكونوا هم أيضًا واحدًا فينا*" (يو١٧:٢١). فالقياس في ممارسة المحبة، هو شخص المسيح الذي نادى بالمحبة للجميع بلا قيد ولا شرط "*سمعتم أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك، وأما أنا فأقول لكم احبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم احسنوا إلى مبغضيكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السموات*" (مت٥:٤٣-٤٥). هذا ما صنعه المسيح له المجد

وتممه على أكمل وجه طوال فترة حياته على الأرض. حتى أنه على الصليب وهو في شدة آلامه غير المحتملة، نجده يطلب مغفرة للذين عذبوه وصلبوه وتهكموا عليه. المحبة الصادقة إذن هي التي تجعل الإنسان ينمو في كل شئ حتى يصل إلى مستوى المحبة في المسيح "*صادقين في المحبة ننمو في كل شئ إلى ذاك الذي هو الرأس المسيح*" (أف٤: ١٥).

إذن الذي يجعل هذه المحبة تثبت وتنمو هو الاشتراك في سر الإفخارستيا. التناول من الأسرار المقدسة، ينمّي الشركة، لأن الأساس في التقدم إلى التناول من الجسد والدم، هو شهوة الاتحاد بالمسيح، وهذا الاتحاد يقود بالضرورة إلى شركة حقيقية وإلى محبة حقيقية، هذا ما أكد عليه الأب سيرافيم ساروفسكي الذي لم يكف عن تشجيع المؤمنين على الإكثار من التناول، حاثًا الكهنة أن يسهلوا لهم أخذ الأسرار، قائلاً: [عظيمة هي النعمة المأخوذة عن طريق الأسرار المقدسة لأن لها قوة أن تنقي وتجدد كل إنسان حتى ولو كانت خطيته عظيمة][٥٠٠].

إن محبة المسيح المُنسكبة داخل الإنسان هي بالحقيقة إبيفانيا (حضور) إلهية، لأنها تُعبّر عن استعلان الكلمة داخل النفس، وتقود إلى شركة في الطبيعة الإلهية "*الذي رأيناه وسمعناه نخبركم به لكي يكون لكم أيضًا شركة معنا أما شركتنا نحن فهي مع الآب ومع ابنه يسوع المسيح*" (١يو١: ٣)، هذا ما يقوله القديس ايريناؤس: [كيف يمكن أن نصير أبناء، إن لم يكن الابن قد أعطانا شركة مع الآب، وإن لم يكن قد اتحد بنا، إذ صار جسدًا. فهو لهذا السبب

[٥٠٠] لهيب وسط الثلوج: حياة القديس سيرافيم ساروفسكي، ص ٢٢.

قد أتي.. ليصير الكل نحو الشركة مع الله][501].

التناول من الأسرار الإلهية إذن يحقق الشركة في الطبيعة الإلهية، وأيضًا تحقيق الشركة بين المؤمنين بعضهم البعض. يؤكد القداس الكيرلسي، من خلال صلاة الخضوع التي تُقال قبل التناول، على ضرورة التناول من الأسرار الإلهية من أجل تأصيل حياة الشركة بين المؤمنين، إذ تقول: " كل فكر رديء فليبعد عنا من اجل الذي صعد إلى السموات، لكي هكذا بطهارة نتناول من هذه الأسرار النقية ونتطهر كلنا. كاملين في أنفسنا وأجسادنا وأرواحنا. **إذ نصير شركاء في الجسد وشركاء في الشكل وشركاء في خلافة مسيحك** ".

هكذا فإن التناول من الأسرار المقدسة يجعلنا شركاء في الجسد، وفي الشكل، وفي السلوك المماثل لسلوك المسيح، أي السلوك بمحبة نحو جميع الناس " *من قال إنه ثابت فيه ينبغي أنه كما سلك ذاك يسلك هو أيضًا*" (١يو٢:٦). وهكذا أيضًا نشأ في الغرب تعبير (Φιλαδέλφια فيلاذلفيا) أي محبة الاخوة، وهو تعبير مساوي لمصطلح (Αγάπη أغابي)، والذي انتشر في الشرق، حيث يجتمع الجميع في حضرة الله للصلاة والشركة. هذا هو جوهر الحياة الجديدة في المسيح، أي الشركة القائمة على المحبة، والحب غير المرتبط بردود الأفعال " *اسلكوا في المحبة كما أحبنا المسيح أيضًا وأسلم نفسه لأجلنا قربانًا وذبيحة لله رائحة طيبة*" (أف٥:٢).

---

[501] ضد الهرطقات ٣:١٨:٧.

المراحل التاريخية للكنيسة

(οι φάσεις της εκκλησίας)

الكنيسة كأيقونة الثالوث ومركز الخليقة سجلت في تاريخها عدة مراحل وفقًا للتقليد الكتابى والتقليد الآبائي الأرثوذكسى. فالكنيسة حاضرة في الزمن وعلى هذا الأساس فهي جزء من التاريخ. ومن ناحية أخرى فإن التاريخ يعنى تطور ومواقف وأحداث والكنيسة جازت كل هذه الأمور. هذه المراحل هى كالتالى:

١ ـ كنيسة الأبكار:

" *قد أتيتم إلى جبل صهيون إلى مدينة الله الحى أورشليم السماوية وعلى ربوات هم محفل ملائكة* ***وكنيسة أبكار*** *مكتوبين في السموات*"[٥٠٢]. لقد تأسست هذه الكنيسة بخلق الكائنات العاقلة (الملائكة)، وهى تشكل نموذجًا لمجتمع كامل، إلا أن هذا الكيان الجديد قد طرأ عليه تغيير، وهذا التغيير يعنى أن هناك تطور قد حدث. فتأسيس مجتمع الملائكة من ناحية، وسقوط قسم من هذا المجتمع من ناحية أخرى، يُشكّل تطورًا زمنيًا باعتبار أن هذا المجتمع الملائكى، مجتمع مخلوق، فهو جزء من الخليقة. في إطار هذا الخط التاريخى المتصل، كوحدة واحدة ممتدة عبر مراحل محددة، تستعلن كنيسة الآباء الأولون، أو كنيسة الحياة الفردوسية.

٢ ـ كنيسة الحياة الفردوسية :

وهى تتعلق بكنيسة الآباء الأولون (آدم وحواء)، بحسب ما يصفها سفر التكوين. وإنطلاقًا من هذه المرحلة تحديدًا بدأت مسيرة الخليقة تأخذ شكلها الدرامى. فعصيان آدم وحواء قاد إلى الفساد والموت،

---

[٥٠٢] عب١٢: ٢٢ـ٢٣.

وجعل هذه الكنيسة تدخل في مرحلة التغرب عن الله، الذي أدى في النهاية إلى هلاك الذات. هكذا فإن مسيرة هذه الكنيسة دخلت مرحلة جديدة، وذلك بعد السقوط المأسوى من الحياة الفردوسية.

٣ـ كنيسة شعب الله المختار:

لقد سارت هذه الكنيسة في مسيرة تتسم بالصعاب والمتاعب الكثيرة. هذه الصعاب شكّلت ملامح هذه المرحلة الجديدة، حيث تتسم هذه المرحلة بإستعلان الثالوث القدوس من خلال الظهورات الإلهية في العهد القديم، كما حدث في استضافة إبراهيم للثلاثة رجال، أيضًا كان الثالوث حاضرًا في شكل سحاب وقت خروج الشعب من أرض مصر[٥٠٣]. هذه الظهورات الإلهية كما أكد الآباء تمت في إطار واقع تاريخى حقيقى وملموس، وهذا يعنى أن هذا التاريخ هو تاريخ حى لأنه يؤرخ للتدبير الإلهى. شعب الله في هذه المرحلة كان يمثل حلقة وصل بين الله والكون، وكان المجتمع الإسرائيلى آنذاك يمثل نور وملح الأرض، فهذه المرحلة تمثل الإمتداد التاريخي الذي يقود إلى كنيسة الروح القدس " *كنتم في ذلك الوقت بدون مسيح أجنبيين عن رعوية إسرائيل وغرباء عن عهود الموعد لا رجاء لكم وبلا إله في العالم*"[٥٠٤]. دخول الأمم إلى حضن الكنيسة، قد تم بإستعلان كنيسة الروح القدس، وهو أكمل ظهور للكنيسة في هذه المراحل المتعاقبة.

٤ـ كنيسة الروح القدس:

مرحلة جديدة للكنيسة بدأت مع حلول الروح القدس على التلاميذ يوم الخمسين[٥٠٥]، في هذه المرحلة من مراحل الكنيسة، تتجلّى أكمل صورة للكنيسة، ويمكن القول بإنه في هذه المرحلة قد انتهى خطر

---

[503] Γ. θεολόγου, Είς τα θεοφάνια PG 36,313AB.

[٥٠٤] أف٢:١٢

[٥٠٥] انظر أع٢:١ـ١٣.

انحلال الكون، لأن الخليقة الجديدة المنقادة بالروح القدس قد تأسست وصارت واقعًا ملموسًا[٥٠٦]. وصار للبشرية رجاءًا ثابتًا للدخول مرة أخرى إلى مجد ملكوت الآب السماوى . كنيسة الروح القدس هى الآن الكيان الحي المشرق القائم في مركز الكون والتاريخ، إنها الرسالة الحية الحاملة ثمار الخلاص لكل العالم. كنيسة الروح القدس في بعدها المسكونى تطّلع بدور يوّحد الجميع معًا في شخص المسيح الواحد. فهي بإعتبارها أيقونة الثالوث، تقوم بهذا الدور الذي يجمع الكل في واحد.

هذه الرسالة الكنسية الموجهة إلى كل المسكونة تعكس المضمون الحقيقى للكنيسة في هذه المرحلة. فكنيسة الروح القدس هى للجميع بلا تمييز لأنها تُدرك حقيقة أن الإنسان مخلوق على " صورة الله ومثاله "، ذاك الذي من أجله تجسد المسيح ليمنحه الخلاص والنصرة على الموت ويمهد له الطريق مرة أخرى للدخول إلى الملكوت السماوى. كنيسة الروح القدس، كنيسة تتجاوز الفردية والأنانية والعنصرية والإنحصار البغيض في الذات. ولذلك فأي خروج عن هذا الخط الروحى، يُفرّغ الكنيسة من محتواها. ولا يمكن لكنيسة الروح القدس أن تنحصر في مجموعة محددة من البشر، فهى للجميع. لقد رفض يونان النبى قديمًا أن يبشر أهل نينوى، وكان يعرف مراحم الله ومحبته، وأنه يريد الخلاص لهذه المدينة المكتظة بالسكان، عابدة الأوثان، لكن هذه المعرفة لا تعنى بالنسبة له الموافقة أو قبول التكليف بالخدمة. ولذلك لم يخضع لدعوة الله، حيث أنه لم يكن يرغب في أن يكون الله هو إله الجميع، إله الكون كله. إلاّ أنه بعد أن جاز الأخطار وفهم الدرس الذي علّمه إياه الله،

---

506 Γρηγορίου Νὺσσης, εξήγησης ακριβής είς το άσμα των ασμάτων, PG 44,1049C.

عن طريق اليقطينة التي كانت تحميه من حرارة الشمس، لأنه حَزِن لجفافها وهو لم يتعب في اعدادها، أفا لا يحزن الله على شعب كثير العدد (١٢٠ ألف نفس غير الحيوانات الكثيرة)[٥٠٧]. أخيرًا أطاع لصوت الله وكرز للمدينة وأُنقذت نينوي بواسطته. وختام السفر يمثل صرخة في وجه الانغلاق والانحصار في الذات، وفي نفس الوقت يمثل ترنيمة محبة واعلان عن روح مسكونية ينبغي لها أن تسود في كل حين. هذا الاتساع في الرؤية وهذا الانفتاح على الآخر وقبوله في الشركة، هو أهم ما يميز كنيسة الروح القدس.

هذا الموضوع يشرحه القديس بولس بكل وضوح في الاصحاح الحادى عشر من رسالته إلى أهل رومية. إذ يرى في سرَّ التدبير الإلهى دعوة موجهة للأمم للإنضمام إلى جسد المسيح (الكنيسة)، دون أن يستبعد عودة القسم المتبقى من اليهود الذين لم يؤمنوا. الزيتونة البرية التي هى الأمم قد طُعمت في الزيتونة الجيدة، طالما أن أفرع إسرائيل قد قُطعت. لكن لا يوجد ضامن لبقاء الإنسان داخل الكنيسة إلاّ من خلال ثباته في حياة الشركة، وسواء كان الأمر متعلق بنبي أو بشعب بأكمله فليس له سلطان الكلمة الفاصلة، فقط هو أداة يستخدمها الله لخلاص الآخرين، وينال الاستحقاق بدخوله في مجال الشركة، شركة الكنيسة الجامعة. إذن فكنيسة الروح القدس ذات البعد المسكونى العاملة بهذا الروح المحيي، هى مصدر المحبة في اتساعها وانتشارها نحو كل المسكونة، هى ذاتها تجسيد لهذه المسكونية، بمعنى أنها منفتحة لقبول كل المسكونة في شركتها.

ومن ملامح الحياة داخل كنيسة الروح القدس أن الجهاد والنصرة يعتبران عنصران مترابطان وأساسيان للحياة داخل كنيسة الروح

---

[٥٠٧] انظر يونان ٤:١١.

القدس. فلا يوجد في التعليم اللاهوتي الكتابى والآبائى فصل بين الجهاد والنصرة[٥٠٨]. فالكنيسة دومًا مجاهدة ومنتصرة معًا، من بدايتها وحتى المنتهى. فإن لم تشعر بالنصرة على الشر، وإن لم تتجاوز حدودها الزمنية، حينئذٍ لا يمكن فهم أى مسيرة للكنيسة أو أى سر للكمال.

٥ ـ الكمال الأخروى للكنيسة:

إنه الإكتمال النهائي للكنيسة، هو في إنتهاء آلام ومعاناة الخليقة. هذه النهاية هى ختم لتاريخ التدبير الإلهى، وهذا الإكتمال يعنى انتهاء كل الآلام التي تأتى من الشرور الكثيرة التي ترتكبها الكائنات العاقلة. وبحسب التعليم اللاهوتي الآبائى، الشركة في مجد الملكوت السماوى هى حركة الكائنات التي تتجه نحو أعماق الله اللانهائية كما يشرح ديونيسيوس الأريوباغى، وقد تحدث القديس مقاريوس عن كنيسة القديسين السماوية عندما أشار إلى شفاء النفس من الخطية قائلاً: [المسيح رئيس الكهنة الحقيقى للخيرات العتيدة، تواضع وانحنى على النفوس المصابة ببرص الخطية وهو يدخل إلى خيمة جسدها، ليشفيها ويبرءها من أمراضها. هكذا يتمكن الشخص من الدخول إلى **كنيسة القديسين السماوية**][٥٠٩].

---

[508] Ν.Α. Ματσούκα " Δογματική και συμβολοική θεολογία " θεσσαλονίκη 1992, σελ. 377.

[٥٠٩] عظات القديس مقاريوس، مرجع سابق، ص٣٢٩.

صفات الكنيسة:

هناك بند في قانون إيمان نيقية يحمل إعترافًا له علاقة بالكنيسة بأنها (واحدة ـ مقدسة ـ جامعة ـ رسولية) هذه الصفات لم تُقدّم على أنها مبادئ نظرية، ولكنها ناتجة عن خبرات إيمانية لملء الكنيسة التي هى جسد المسيح.

أولاً: واحدة:

عبارة كنيسة واحدة، يمكن أن نجدها في كتابات آباء القرن الثانى. فعبارة القديس أغناطيوس الأنطاكى "في الجسد الواحد للكنيسة" (εν ενί σὠματι της εκκλησίας) فيها إشارة لوحدة الكنيسة.

واعتبارًا من القرن الثانى كانت هذه الصياغة الخاصة بوحدة الكنيسة تمثل مُجددا اعتراف إيمان[510]. إلا أن أول إشارة لعبارة (كنيسة واحدة)، آتت في قانون كنسى، هى تلك التي وردت في مجمع أورشليم، والتي طُرحت في المجمع المسكونى الأول عند صياغة قانون إيمانه[511]. وقبل أن تتحقق هذه الصياغة العقيدية لوحدة الكنيسة، كان هذا المعنى الخاص بوحدة الكنيسة، موجود في ضمير المؤمنين، وهذا المعنى يعكس حقيقة الكنيسة. يقول القديس إيريناؤس [كما أن الشمس وهي مخلوقة من الله، هي واحدة، وهي نفسها في كل المسكونة هكذا نور كرازة الحق (المشرق من

---

[510] Βλ.Γ. Ι. Μαντζαριδη " κοινωνιολογία του χριστιανισμοὺ " θεσσαλονίκη, 1990, σελ. 164–165.

[511] Βλ . Ι. Ζησιοὺλα "Η ενότης της εκκλησίας εν τη θεία ευχαριστία και τω επισκόπω κατα του τρείς πρὠτους αιὠνας σελ.2.

الكنيسة الواحدة، يُضيء على كل الذين يرغبون أن يحصلوا على معرفة الحق][512] .

أساس هذه الوحدة:

إذا كان معنى الوحدة يعكس حقيقة الكنيسة فهذا يرجع إلى أن الوحدة ترتبط بشكل أساسى باشتراك المؤمنين معًا في المائدة الافخارستية. ويُشير الرسول بولس إلى ذلك بقوله: " فإننا نحن الكثيرين خبز واحد جسد واحد لأننا جميعنا نشترك في الخبز الواحد " (١كو١٠:١٧).

والخبز الواحد الذي يشترك فيه المؤمنون، هو المسيح نفسه. هكذا يَنشأ أساس جديد، هو الأساس الافخارستى، هذا الأساس الافخارستى له بُعد أخروى. إذن وحدة الكنيسة التي تُستعلن في الاجتماع الافخارستى، تتطابق مع حقيقية "المسيح الواحد". وهنا يستقيم التعليم عن وجود الكنيسة المسبق، والذي يظهر في رسائل القديس بولس ونصوص العهد الجديد[513]. وقد صيغت بشكل واضح في النصوص المسيحية للقرن الثانى[514]. وعلى نفس الأساس الافخارستى تأسس الإيمان بأن الكنائس المقامة في كل مكان في المسكونة، ليست فقط كنائس متحدة فيما بينها، لكنها كنيسة واحدة، إذ هي معًا تُشكّل جسد المسيح الواحد. وهكذا صار معنى "وحدة الكنيسة" الذي بُنى على أساس افخارستى، موضوعًا إيمانيًا. يقول ق. يوحنا ذهبي الفم [إن تقديم الذبيحة في أماكن كثيرة، لا يعني أن هناك مسحاء كثيرون، بل أن المسيح واحد في كل مكان، فهو هنا

---

[512] الكرازة الرسولية ، مرجع سابق، ص٢٥.

[513] غل٤:٢٦، أف١:٣ــ٥، عب١٢:٢٢ــ٣٣، رؤ٢١:٢ــ٣.

[514] هرماس الراعى، الرؤى ٢، ٤، ١.

يكامله، وهناك بكامله أيضًا، إذ هو "جسد واحد"[٥١٥]. إذن فسر وحدة الكنيسة، هو شخص المسيح الواحد .

وجود خلافات أو انقسامات داخل الكنيسة الواحدة، لا ينفى عنها هذه الوحدة، وهنا تجدر الاشارة إلى حالة مسيحيّ كورنثوس، فهؤلاء بالرغم من الانقسامات التي ظهرت فيما بينهم، إلاّ أن كنيسة كورنثوس، ظلت كنيسة واحدة[٥١٦]. فالأساس الذي وُضع لوحدة الكنيسة ليس أساسًا إجتماعيًا لكنه أساسًا لاهوتيًا. وحدة المؤمنين هى في المسيح لأن فيه وحده تتحقق هذه الوحدة. والرسول بولس وهو يتحدث إلى الكورنثيين يوجه أنظارهم إلى الإيمان المشترك بالمسيح، وإلى الاتحاد الافخارستى في الجسد الواحد[٥١٧]. إن ظهور الهراطقة والجماعات المُثيرة للفتن والإنشقاقات، يعنى أن هؤلاء لم يقبلوا تلك الحقيقة الثابته والمؤكدة وهي أن الكنيسة جسد المسيح.

إن الكنيسة مثل المسيح، لا يمكن أن تنقسم[٥١٨]. نفس الأمر يمكن ملاحظته في رسالة القديس كليمنضس الرومانى إلى كنيسة كورنثوس، عندما ظهرت فيها أيضًا بعض المشكلات من نزاعات وانقسامات ومشاحنات، لكن كل هذا لم يمنع القديس كليمنضس الرومانى من أن يدعو كنيسة كورنثوس " كنيسة واحدة "[٥١٩].

وهكذا فإن وحدة الكنيسة التي فيها المسيح هو حجر الزاوية، هى وحدة ليتورجية (أى وحدة صلاة وعبادة مشتركة)، ولهذا فإن

---

[٥١٥] تفسير الرسالة إلى العبرانيين، للقديس يوحنا ذهبي الفم، ترجمة د. سعيد حكيم، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص٢٥٧.

[٥١٦] ١كو١:١١ــ١٣، ١كو١:١٠.

[٥١٧] ١كو١٠:١٧.

[٥١٨] ١كو١١:١٨.

[519] Γ. Ι. Μαντζαριδη "Η αρχή της εκκλησιαστική ενότητος κατα τους πατέρας της εκκλησίας μέχρι του τρίτου αιὼνας " θεσσαλονική1974, σελ.7

رفض الاشتراك في الحياة الليتورجية للكنيسة يُعد رفضًا للشركة في الجسد الكنسى.

ولذلك فإن الرأى السائد حتى اليوم، والذي يُنادي بعدم إمكانية الوحدة بين الكنائس، إن لم تكن هناك وحدة شركة في سر الافخارستيا، هو رأي صائب وصحيح. لأن الافخارستيا كما وصفها الآباء هى المركز الذي حوله تجتمع الكنيسة، وهى التي تجعل الجميع فكرًا واحدًا ونفسًا واحدة. فالكنيسة هى جسد المسيح الواحد غير المنقسم. هذه الشركة وهذه الوحدة تتحقق من خلال سر الافخارستيا. يقول الأسقف كاليستوس وير [الكنيسة وُجدت لكي تهب لنا الخلاص بالمسيح يسوع إبن الله الذي تجسد ومات من أجل خلاصنا وقام ثانية من بين الأموات. يتساءل كيف تهبنا الكنيسة الخلاص؟ ثم يُجيب إنها تهبنا الخلاص عن طريق الإفخارستيا، حيث يُصبح الخلاص حقيقي وشخصي ومباشر لكل إنسان منا][٥٢٠].

الأسقف ووحدة الكنيسة:

في الفترة اللاحقة مباشرةً لعصر الرسل، أُعتبر الأسقف هو ذاك الذي يُؤّمن وحدة الكنيسة، فالأسقف هو خليفة الرسل، ولذلك فهو منوط به حفظ وحدة الكنيسة والدفاع عنها ضد أى تيارات غريبة تهدد سلام الكنيسة ووحدتها.

يقول القديس أغناطيوس الأنطاكى [حيث يكون الأسقف هناك يجب أن تكون الرعية، وبدون الأسقف لا يجوز العماد ولا ولائم المحبة وما يوافق عليه الأسقف هو المقبول عند الله وكل ما يفعله يكون شرعيًا][٥٢١]. وفي الرسالة إلى مغنيسية يقول إن [الأسقف يوضع بين

---

[٥٢٠] " كلمات حول الإفخارستيا" مرجع سابق، ص١٨.

[٥٢١] الرسالة إلى أزمير ٢:٨.

المسيح والمؤمنين وهو النموذج المرئى للأسقف غير المرئى الذي هو المسيح[٥٢٢]. ويُعَد القديس إيريناؤس أسقف ليون هو الشخص الذي عبر عن هذه الرؤية بشكل أساسي. فبحسب القديس إيريناؤس، الذي يحفظ للكنيسة المنتشرة في كل المسكونة وحدتها هو هذا التطابق بين تقليدها وإيمانها. الكنيسة تأسست على حقيقة التقليد الرسولى، وهذه الحقيقة تُحفظ من خلال رعاة الكنائس المحلية، الذين خلفوا الرسل وحافظوا على هذا التقليد، من خلال الحفاظ على إيمان الكنيسة ووحدتها.

مقدسة: (معنى القداسة):

القداسة معنى روحي خاص، ويصف أسلوب حياة محدد، فالقداسة تتجاوز الأمور العالمية المعتادة، إذ هى خاصية تأتى من الله وتتحقق من خلال العلاقة مع الله . وشهوة الإنسان للقداسة، تعني الرغبة في الاتحاد بالله. لأن الله وحده هو القدوس. وتلك الرغبة هى رغبة في التحرر من الخداع من أجل الوصول إلى الحياة الحقيقية.

والإيمان بقداسة الكنيسة، يعتمد أساسًا على الإيمان بأن مصدرها إلهى. فقداسة الكنيسة مثل قداسة الحياة المسيحية، مصدرها قداسة الله. وكما أن الكنيسة تحتضن الكون كله، هكذا فإن قداستها تمتد إلى الكون كله. الكنيسة بحسب التعليم الآبائى هى الكون الجديد في المسيح: "*إن كان أحد في المسيح فهو خليقة جديدة*"[٥٢٣]. واشتراك الكون في نعمة الله غير المخلوقة، يقدس الكون ويحوله إلى كون جديد.

---

[٥٢٢] الرسالة إلى مغنيسية ٣:٢.

[٥٢٣] ٢كو٥:١٧.

إن دخول الإنسان إلى حضن الكنيسة يتطلب منه أن يحيا في قداسة مشابهة لقداسة الله "*نظير القدوس الذي دعاكم كونوا أنتم أيضًا قديسين في كل سيرة لأنه مكتوب كونوا قديسين لأني أنا قدوس*"[٥٢٤]. فقداسة الكنيسة التي مصدرها قداسة الله، صارت دعوة لأعضائها أن يصيروا قديسين على المستوى الشخصى ومستوى الشركة.

جامعة:

معنى الكنيسة الجامعة تم صياغته لأول مرة في رسالة القديس أغناطيوس الأنطاكى إلى أزمير " حيث يكون المسيح هناك تكون الكنيسة الجامعة "[٥٢٥].

وقد إستخدم كثيرون من الآباء مصطلح "الكنيسة الجامعة" ونذكر منهم: القديس إيريناؤس - القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد - القديس أثناسيوس الرسولى - القديس يوحنا ذهبى الفم - القديس كبريانوس - القديس كيرلس الأورشليمى - العلاّمة ترتليانوس.

معنى كلمة " الكنيسة الجامعة ":

هى الكنيسة التي تقوم على وحدة الإيمان وعلى الشركة والاجتماع حول جسد المسيح الواحد. وعلى هذا الأساس فإن كلمة "الجامعة" تطلق على الكنائس المكانية.

وقد دعى بوليكاربوس[٥٢٦] الكنيسة التي في سميرنا "بالكنيسة الجامعة"[٥٢٧]. ونفس الاستخدام للفظة الجامعة واطلاقها على الكنائس

---

[٥٢٤] ابط١:١٥-١٦.

[٥٢٥] الرسالة إلى أزمير ٢:٨.

المكانية نجده عند يوسابيوس القيصرى[٥٢٨]، وكليمنضس الأسكندرى[٥٢٩]. وبناءً على هذا فالكنيسة المكانية توصف بأنها "كنيسة جامعة"، بينما الكنائس المكانية مجتمعة تشكل " الكنيسة الجامعة المسكونية "[٥٣٠].

الكنيسة الجامعة والكنيسة المسكونية:

كلمة الجامعة في التقليد الكنسى، ترتبط بكلمة مسكونية ارتباطًا وثيقًا، لكن دون أن تتطابق معها بشكل مطلق. كلمة الجامعة لها أهمية لاهوتية ومعنى لاهوتى، بينما المسكونية لها معنى اجتماعى. وعلى هذا الاساس فإن مصطلح المسكونية لا يتضمن معنى الجامعة. وكما يلاحظ القديس يوحنا ذهبى الفم أن [الكنيسة الجامعة ليست موجودة في كل المسكونة فقط، لكنها تمتد إلى كل الأزمنة][٥٣١]. وامتداد الكنيسة في الزمن، لا يقتصر فقط على البعد التاريخى، ولكنه حضور يتجاوز الزمن. تمامًا مثلما أن تذكار موت المسيح وقيامته، لا يُحتفل به باعتباره حدث ينتمى للماضى، بل باعتباره حدث يتجاوز الزمن، وهو حاضر على الدوام في الزمن.

يقول القديس كيرلس الأورشليمي: [الكنيسة تدعى جامعة لأنها تمتد في كل العالم من أقاصي الأرض إلى أقاصيها، ولأنها تُعلم تعليمًا شاملاً كاملاً، فتقدم كل التعاليم التي يجب أن يعرفها الإنسان

---

[٥٢٦] بوليكاربوس هو من تلاميذ الرسل، وقد أقامه الرسل أسقفًا على أزمير (سميرنا). ويذكر القديس إيريناؤس أسقف ليون أن بوليكاربوس جلس عند قدمى يوحنا الرسول (أوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٥:٢٠) الآباء الرسوليون (عصرهم ــ سيرتهم ــ تعاليمهم) أعمال المؤتمر السنوى الخامس للدراسات الآبائية، سنة ١٩٩٦، د. نصحى عبد الشهيد " الشهيد بوليكاربوس " ص٤٥.

[٥٢٧] سميرنا١٦:٢.

[528] Εβσευίου Εκκλ ιστορία, 5,16C.

[529] Strum VIII.17.

[٥٣٠] بوليكاربوس ٨:١.

[531] Ιω. Χρυσοστόμου Εις ψαλμόν 144, 41 PG 55, 469-470.

بخصوص الأمور المنظورة وغير المنظورة، السماوية والأرضية. ولأنها تُخضع كل الجنس البشري للعبادة الصحيحة، حكام ومحكومين، متعلمون وغير متعلمين. أيضًا لأنها تُعالج وتشفي بشكل عام كل أنواع الخطايا، التي إرتكبت، وهي تملك في داخلها كل فضيلة ممكن تصورها سواء بالأعمال أو بالأقوال أو المواهب الروحية على تنوعها][532].

رسولية: معنى كلمة رسولية:

رسولية الكنيسة ترتبط بتكوين أول تجمعات مسيحية وبمصدر إيمان هذه التجمعات. هذه التجمعات المسيحية تأسست من قِبَل الرسل، وإيمانها يعتمد على التقليد الرسولى. هكذا يقول الرسول بولس "نشكر الله بلا إنقطاع لأنكم **إذ تسلمتم منّا كلمة خبر من الله قبلتموها** لا ككلمة أناس بل كما هي بالحقيقة ككلمة الله التي تعمل أيضًا فيكم أنتم المؤمنين" (١تس٢: ١٣).

هذا التسليم الرسولي كان شفهيًا في البداية، كما كانت تعاليم المسيح وأعماله شفهية أيضًا "وكان يسوع يطوف المدن كلها يُعلّم في مجامعها ويكرز ببشارة الملكوت" (مت٩: ٣٥). لأن ما كان يهدف إليه الرسل أن يحيا المؤمنون في شركة مع الآب والإبن والروح القدس، كما كانوا هم أنفسهم يتمتعون بها "الذي رأيناه وسمعناه نخبركم به لكي يكون لكم أيضًا شركة معنا. وأما شركتنا نحن فهي مع الآب ومع إبنه يسوع المسيح" (يو١: ٣). وهذا يتحقق ويصبح أمرًا ملموسًا من خلال العضوية في جسد المسيح (أي الكنيسة) "وأياه جعل رأسًا فوق كل شيء للكنيسة التي هي جسده ملء الذي يملأ الكل في الكل" (أف١: ٢٢-٢٣) ولذلك كانت مواظبة أعضاء الكنيسة على

[532] "The fathers of Church series" Vol. 64, Cyril of Jerusalem, catechises (18).

الشركة، وطاعتهم للوصايا الإلهية التي تسلموها من الرسل، هو المطلب الأساسي لتحقيق وحدانية هذا الجسد الواحد. "وكانوا يواظبون **على تعليم الرسل والشركة** وكسر الخبز والصلوات. وكان الرب كل يوم يضم إلى الكنيسة الذين يخلصون" (أع٢: ٤٢-٤٧).

الهدف النهائي الذي كان الرسل يسعون إلى تحقيقه، هو بنيان جسد المسيح، وتحقيق وحدانية الإيمان، حتى يصل المؤمنون بالنعمة الممنوحة لهم من الله إلى "قياس قامة ملء المسيح". فالمسيح هو الذي أعطى كل المواهب والنعم الإلهية "لأجل تكميل القديسين لعمل الخدمة لبنيان جسد المسيح (الكنيسة) إلى أن تنتهي جميعًا إلى وحدانية الإيمان ومعرفة إبن الله إلى إنسان كامل إلى قياس ملء المسيح" (أف٤: ١١-١٣). هذه الشركة تخص أعضاء كثيرين، ومع هذا هم "جسد واحد" (١كو١٢: ٢٠) "رأسه المسيح" (كو١: ١٨)، يحيون معًا بالروح القدس. وقد عاش الرسل هذه الشركة مع أعضاء الكنيسة كواقع حي، حتى "يتأصلوا ويتأسسوا في المحبة ويعرفوا محبة المسيح الفائقة المعرفة لكي يمتلئوا إلى كل ملء الله" (أف ٣: ١٨-١٩).

وعلى هذا الأساس فإن العلاقة بين التسليم الرسولي والكنيسة، هي علاقة كيانية غير قابلة للإنفصال. ولذلك فإنه من غير الممكن أن توجد كنيسة مستقيمة الرأي (أرثوذكسية)، دون أن تكون قد قبلت هذا التسليم الرسولي وعاشت به، إذ هو المصدر الذي منه تستمد تعاليم الإيمان المستقيم، وكيفية الحياة في الشركة الحية كما عاشها الرسل. كذلك فمن غير المفترض أن يكون هناك تسليم رسولي، إن لم توجد بالفعل الكنيسة الواحدة المقدسة الجامعة، التي تتلقي هذا التسليم، وتحافظ عليه نقيًا من أي تزييف أو إنحراف أو إبتداع . كل هذا يوضح المعني من وراء كلمات القديس إيريناؤس في

هذا الصدد حينما قال: [حيث تكون الكنيسة، هناك يكون روح الله، وحيث روح الله فهناك الكنيسة وكل عمل النعمة. لأن الذين لا يشتركون في الروح القدس، لا يغتذون الحياة من ثدي أمهم ولا يرتون من النبع الفياض الخارج من جسد المسيح] ثم يُضيف قائلاً [بما أن الهراطقة لا يتبعون التقليد، إذًا فهم ليسوا في الكنيسة، بل لأنهم غير موجودين في الكنيسة، فهم لا يتبعون التقليد، ولا يحيون بروح الله][٥٣٣].

[533] Iren. Adv. Haer. III. 24.1.

التقليد الرسولي:

بدايةً يجب التأكيد على ان التقليد أو التسليم قد حُفظ من خلال الذاكرة الجماعية للمؤمنين، فالكثيرون منهم كانوا قد سمعوا عظات الرسل بشكل مباشر. وكان من الطبيعى أن تُطرح مسألة مدى صحة التسليم الرسولى بعد انتقال الرسل. وقد إهتم أولئك الذين سمعوا عظات الرسل في هذه الفترة بأن يعثروا على معلومات شاملة عن محتوى عظات الرسل. وكان أبرز مَن اهتم بتجميع هذه المعلومات هو بابياس الكاتب المعروف لفترة ما بعد الرسل[٥٣٤]. وقد تعهد بابياس مسئولية تجميع معلومات عن عظات الرسل، وبذل في ذلك محاولات كبيرة جدًا لمقابلة أكبر عدد من الذين سمعوا الرسل بشكل مباشر.

معنى التقليد في العهد الجديد

التقليد الذي عاشت به الكنيسة منذ تأسيسها وحتى الآن، يُمثل المصدر الذي استمدت منه تعليمها، وبواسطته توثق إيمانها. لأن المصدر هو المسيح وقد سلّمه بنفسه للرسل " لأني تسلمت من الرب ما سلمته لكم " (١كو١١:٢٣)، والرسل سلموا الكنيسة هذه المعرفة التي نالوها. ولذلك لا يستطيع أحد أن ينادي بفهم خاص للحياة المسيحية دون أن يعود للآباء القديسين الذين سلّموا لنا الإيمان، هذا الإيمان " المسلّم مرة للقديسين " (يهوذا ٣). والقديس أثناسيوس كما سبق وأشرنا، يشهد للآباء الذين حفظوا وديعة الإيمان ولتقليد الكنيسة وتعليمها الذي سُلّم بواسطة الرسل منذ البداية، بقوله: " دعونا ننظر إلى تقليد الكنيسة وتعليمها وإيمانها الذي هو من البداية، والذي أعطاه الرب وكرز به الرسل وحفظه الآباء "[٥٣٥]. أيضًا يقول القديس

---

[٥٣٤] يُعد بابياس وفقًا للقديس إيريناؤس تلميذًا للقديس يوحنا الإنجيلى وصديقًا للقديس بوليكاربوس.

[٥٣٥] " رسائل الروح القدس للقديس أثناسيوس إلى سرابيون، مرجع سابق، الرسالة الأولى، فقرة ٢٨.

كيرلس الأسكندري [إن الآباء القديسون الذين جاءوا بعد آباء نيقية، وكانوا رعاة للشعب، وأنوار للكنائس، ومعلمين مهرة جدًا للاسرار، هؤلاء قد حفظوا الإيمان الموضوع والمحدد من آباء نيقية بدون نقص][٥٣٦] أى أن الآباء كانوا أهلاً لهذه الأمانة، لأنهم حفظوا هذه الوديعة كما أعطاها الرب، وكما كرز بها الرسل. وهذا ما يشهد بها القديس غريغوريوس النيسي، إذ يقول: [ويكفي للتدليل على صحة تعليمنا أن التقليد قد انحدر إلينا من الآباء كميراث تسلّم إلينا من الرسل بواسطة القديسين الذين أتوا بعدهم][٥٣٧]. هذا ما تمارسه الكنيسة على امتداد تاريخها، فقد عاشت بالتقليد المسلم إليها وحافظت عليه وإنتقل هذا بسهولة ويسر من جيل إلى جيل. إذ أن الضامن لاستمرارية الإيمان والتعليم، هو الروح القدس ذاته، الذي عمل في الآباء، ومازال يعمل في الكنيسة حتى الآن. وهكذا يؤكد القديس باسيليوس على [أن تسليم الآباء هو بكل يقين ما تمارسه الكنيسة][٥٣٨]. وعلى قاعدة هذا التسليم وهذا اليقين تأسست الكنيسة.

داخل هذا الإطار سنبدأ أولاً بتوضيح البعد اللغوي الخاص بمصطلح التقليد أو التسليم، ثم بعد ذلك نتناول كيفية إستخدام مصطلح التسليم عبر المراحل التاريخية المختلفة بغية الوصول إلى فهم صحيح لمعنى التسليم الرسولي في العهد الجديد، ثم بعد ذلك نشير إلى أهمية التفسير الخريستولوجي داخل إطار التقليد، وسيتبع ذلك تناول موضوع المجال الذي يعمل فيه التقليد، ومَن هم المعبرون عن التقليد.

---

[٥٣٦] رسائل القديس كيرلس ج٤، رسالة ٥٥، فقرة ٦، ص٢٨.

[537] Κατα ευνομίων III, 2, 98.

[538] περί του Αγίου πνεὺματος 61–39.

البُعد اللغوي الخاص بمصطلح التقليد أو التسليم:

إن مصطلح "التسليم"، ليس من المصطلحات المعتادة في العهد الجديد، يرد ذكره فقط في بشارتيّ متى ومرقس، (مت١٥:٢، ٣، ٦) (مر٧:٣، ٥، ٨، ٩، ١٣) كما استخدمه الرسول بولس أيضًا. لكن مصطلح " التسليم كما جاء في رسائل القديس بولس يحمل المعاني الآتية:

١ ـ التعليم الخاطئ الذي يَعتَبر أن الإنسان هو المركز (كو٢:٨).

٢ ـ مجمل تعليم الديانة اليهودية (غل١:١٤).

٣ ـ التعليم الرسولي الذي يُشكّل محتوى التقليد (١كو١١:٢، ٢تس٢:١٥، ٣:٦).

تحتوي الرسائل الرعوية على مصطلح مشابه لمصطلح التسليم، وهو مصطلح الوديعة أو الأمانة (παρακαταθήκη)، وهو مأخوذ من الحياة التجارية، وقد استخدمه الرسول بولس حين كتب لتيموثاوس، وكان الهدف من إستخدامه، هو التاكيد على الثقة في شخص تيموثاوس الذي سيخلفه في تقديم التعاليم المستقيمة (١تيمو٦:٢٠، ٢تيمو١:١٢ـ١٤). هنا حدث تغيّر في لهجة الحديث بسبب ظهور الهرطقات، كما أن الوصية لم تُشر فقط إلى التعليم، بل كانت أيضًا تؤكد على أهمية التعليم الصحيح. إن الفعل (παραδίδοναι) أى سلّم، هو من الكلمات المعتاد إستخدامها، أما من حيث معناه كمصطلح، وإستخدامه للاعلان عن التعاليم العقيدية، ونماذج العبادة، والقانون الأخلاقي الذي تَسلمته الكنيسة عبر تاريخها المتصل، فلا يرد ذكره بشكل مستمر في العهد الجديد. هكذا يُستَخدم هذا الفعل في إنجيل القديس مرقس (٧.١٣) وأيضًا في

(أع٦.١٤)، في الاعلان عن انتشار التقليد الرباني، ويرد ذكر نفس الفعل في أسفار موسى كمشرع وكمصدر، والذي استقى منه الأتقياء أعراف الأمة. المعنى المقابل نجده في (أع١٦:٤) أي فيما يخص المرسلين من قِبَل المجمع الرسولي، إذ كان لهم سلطانًا واضحًا على المؤمنين الآخرين. كما أن معنى الفعل (سلّم) واضح أيضًا في المواضع الثلاثة التي أشار إليها الرسول بولس بشأن التقليد الخاص بالتعليم الذي سلمه إلى أهل كورنثوس (١كو١١:٢، ٢٣، ١٥:٣).

الموضوع الأول يمتدح فيه القديس بولس ثبات المؤمنين على تعاليمه، وفي الجزء الثاني يشير إلى قيامة الرب كمصدر للتسليم الخاص بتعليمه عن الافخارستيا، بينما في الجزء الثالث يأتي محتوى التسليم الرسولي متمثلاً في الدستور الأول للمسيحيين، والذي أخذه من كنيسة أنطاكية، كما يُعتقد. وفي هذه المواضع الثلاثة يُعتَبر القديس بولس - بصفته رسول - ضامنًا لصحة التسليم، ولكن كما تسلمه من الرب. وأخيرًا في موضع رابع (في رو٦:١٧) يقول " صورة التعليم التي تسلمتموها "، وهنا يُشير إلى أن مصطلح (παράδοση) أى تسليم، مرتبط بالتعاليم الشفاهية أيضًا.

أما عن محتوى التسليم الرسولي، فهناك معنيين مختلفين وردا بالرسائل الجامعة. هكذا نجد في (٢بط٢:٢١) أن الإيمان المسيحي والحياة المسيحية هى (الوصية المقدسة المسلّمة)، أى أنها تأخذ المكانة التي كانت للتوراة عند اليهود. هذا بالإضافة إلى الاشارة التي وردت في رسالة (يهوذا ٣) بشأن تفرّد الإيمان المسيحي وثباته ونقاءه. هنا يظهر تأثير صراع الكنيسة ضد الهراطقة، والذي يُلزمها أن تتحصن خلف حصون ثابتة وقوية، ونعني بذلك تقنين التقليد، وهكذا يصبح من غير الممكن للهراطقة أن يخترقوا حقل التعليم الكنسي.

كيفية إستخدام مصطلح "التسليم" عبر المراحل التاريخية المختلفة:

الحقيقة المؤكدة أن التسليم أو التقليد يُشكّل ظاهرة مشتركة في كل الديانات، فهو كتسليم للعقائد والعبادة، والوصايا الأخلاقية من جيل إلى جيل، يهدف إلي تعليم الأجيال اللاحقة بهذه الأمور، والتأكيد على ضرورة حفظ الاعلانات التي تحققت في الماضي، وهكذا ينشأ التسليم أو التقليد. والتسليم بهذا المعنى من حيث أنه موجود في كل ديانة، كان في بدايته تسليمًا شفاهيًا ومتنوع الأشكال، ثم إتخذ نموذجًا محددًا وصار مكتوبًا في مرحلة ثانية، وهكذا اكتسب وضع قانوني بالنسبة للجماعة الدينية في مرحلة ثالثة.

فخبرات شعب إسرائيل في لقاءاته مع الله، واختياره كشعب الميراث، ظلّ لسنوات عديدة، تقليدًا شفاهيًا، ثم صيغ في مرحلة ثانية، وبدأت الصياغة بالناموس، ثم كتب العبادة، لأن هذين العنصرين (الناموس والعبادة) يحملان أهمية خاصة لحياة الشعب اليهودي. وقد شكّل تسجيل التقليد البداية بالنسبة للعهد القديم. وهنا يجب أن نؤكد على الملمح الخاص بتقليد العهد القديم، الذي تشكّل أو تكوّن في ضمير الرواة على مر الزمان. فالبعد التاريخي للتقليد، والخبرة التي تكونت لدى الشعب في إطار المعجزات التي صنعها الرب، يُشكلان الأساس الذي يقوم عليه التفسير، وهذا يقود إلى الفهم المستقيم والدقيق للتقليد. هكذا فإن الله الذي استُعلن في الأسفار الخمسة الأولى (πεντάτευχο) هو الخالق الذي خلق العالم والإنسان، والذي إستُعلن في التاريخ، وقاد شعبه لسنوات طويلة. فهو الذي اختار الآباء، والذي حرّر شعبه من العبودية، وأقام معه عهدًا في سيناء، وقاده فيما بعد إلى أرض كنعان بقيادة موسى ويشوع. هذه

الأحداث المعجزية، اكتسبت مبكرًا ملامح قانونية يمكن الرجوع إليها في مسيرة الشعب اللاحقة، وهكذا صارت هذه الأسفار الخمسة الأولى، كتابًا لليهودية، وبقى هكذا حتى اليوم. وصار الناموس بمثابة البوصلة لحياة الشعب، وموسى هو الضامن لكل تعليم ديني صحيح. لكن كان هناك خطر يتمثل في ما قد يُصيب التقليد المكتوب بالجمود، وهذا الخطر قد رآه الأنبياء مُبكرًا، ولذلك فقد اعترضوا على هذا الأمر بشكل واضح، مُذكّرين أن الله هو مصدر الاعلان، ومنه يؤخذ التقليد الحقيقي، والوصايا الأخلاقية. خاصةً وأن تغيّر الأوقات، قد تطلب تكيّف الناموس مع الظروف الجديدة. لكن الكتاب قد انحصر بشكل أساسي في الأسفار الخمسة الأولى، ومن أجل هذا سمى ناموسًا أى قانونًا إلهيًا للحياة، وبقى هكذا حتى اليوم. وربما أستبدل اليهود - دون أن يدروا - الإيمان بالله الذي تشهد له الأسفار الخمسة الأولى، بالإيمان بهذه الأسفار في حد ذاتها. والنتيجة هي تحويل الشهادة الحية لعمل الله، إلى التمسك بالحرف المكتوب الجامد البعيد عن الحياة. وقد حاولت الكتابات الرؤيوية أن تملأ هذا الفراغ، بخلق تقليد جديد، مُفسر للكتاب.

أيضًا من الملامح الخاصة بالروح الذي ساد في تلك الفترة، ان كل من الرؤيويين والربانيين، قد حاولوا أن يُرجعوا تفسيراتهم وتعاليمهم إلى أشخاص مقدسين، وإلى الشيوخ الذين استأمنهم موسى على بعض الأسرار. وهكذا جعلوا التقليد مساوٍ للكتاب في الصحة، وذلك بالرجوع إلى الاعلان الإلهي في سيناء. لكن رؤيتهم من جهة هذا الإعلان لم تحمل شهادة لله، بل إن التقليد وفقًا لهذه الرؤية قد إكتسب استقلالية في ذاته، وخرج خارج إطار الزمن، وصار له كيانًا

أبديًا إلى جوار الله. إلا أن هذه الرؤية في الحقيقة، لا تتفق من حيث المحتوى مع القصد الإلهي .

لقد كانت المناداة بالتقليد الرباني بالنسبة للشعب البسيط، تعني عمليًا تحميله بحمول ثقيلة ينئ بحملها. وهذا لأن هناك آلاف التفاصيل الخاصة بالوصايا والنواهي التي حددها الناموس، والتقليد اليهودي يطلب من بسطاء الناس أن يُتمموا المستحيل، دون أن يترك لهم إمكانية معرفة الهدف من وراء هذه الوصايا والنواهي والفائدة التي تُجنى من ورائها، لكي ما يستطيعوا أن يفهموا، ويقتربوا من الله.

أما إذا إنتقلنا إلى الحياة المسيحية، فيصبح الكتاب المقدس هو المرحلة الأخيرة التي تُضاف للمراحل السابقة. ووجوده لا يؤدي إلى محو التقليد الشفاهي، بل يصبح فقط هو العنصر السائد في الحياة الكنيسة. لكن أيضًا التقليد في إرتباطه بالكتاب المقدس له أهمية كبيرة، لأنه يُساهم في تقديم تفسير للكتاب بما يتناسب مع التحولات والظروف الحياتية.

أهمية التفسير الخريستولوجي في إطار التسليم أو التقليد:

لا يكفي في هذا الإطار أن نشير إلى التعاليم والأعمال التي صنعها الرب يسوع والتلاميذ في زمن معين، لأن ذلك يعني أننا ننظر إلى الأمر في بعده التاريخي فقط، وبالطبع هذا يُعَد أمر يخص موضوع التحقق التاريخي، وهو أمر هام وضروري بالنسبة للمؤرخ، لكنه ليس كذلك بالنسبة للاهوتي. التاريخ يُمثل فقط الساحة التي بداخلها يتحقق سر التدبير الإلهي في المسيح. وهنا يجب أن نؤكد على أهمية التفسير الخريستولوجي داخل إطار التقليد. فكما أن العهد القديم يستند في صحته إلى اعلان الله في سيناء، هكذا فإن العهد الجديد يستند في صحته إلى شخص المسيح القائم من بين الأموات. ولا مجال هنا لتحليل

النصوص، التي تؤسس لهذه المكانة أو ذلك الموقف وهى كثيرة ومعروفة، بل الهدف هو إظهار مدى أهمية التفسير الخريستولوجي تحت مظلة التسليم أو التقليد، حتى تتضح أهمية هذا التقليد.

إن غلبة المسيح على الموت، وظهوراته للتلاميذ، هي التي تؤسس الكنيسة وتجعلها تتمكن من التعرف على ذاتها وعلى وجودها الحقيقي داخل الزمن. فيسوع المسيح القائم من بين الأموات هو حاضر على الدوام وفي كل لحظة داخل الكنيسة، وهو الضامن لمسيرة حياتها، وهو المعيار الحقيقي لتقليدها. وهكذا فإن التقليد لا يمكن أن يستقر بذاته أو يثبت بذاته، ولا يوضع في ماضي بعيد، بل بالعكس يبقى على الدوام يُشير إلى المسيح . تمامًا كما يقول القديس يوحنا ذهبي الفم في مقدمة تفسيره لإنجيل متى [إن الأناجيل المكتوبة هى نتيجة لخطية الإنسان، التي تعوقه أن يسمع الكلمة مباشرةً، والحضور الحيّ للمسيح القائم من بين الأموات هو الذي يُشكّل الضمان، والبداية للفهم الصحيح للإنجيل والتقليد، وليس العكس] " فتشوا الكتب لأنكم تظنون أن لكم فيها حياة أبدية. وهى التي تشهد لي " (يو٥ :٣٩).

فالمسيح القائم من بين الأموات هو الذي يجعل فهم الماضي أمرًا ممكنًا، بمعنى أن كلام وأعمال يسوع، بل وكل سر التدبير الإلهي الذي تحقق في المسيح، تصير أمورًا مفهومة، في ضوء القيامة، وتحت قيادة الروح المعزي. إذن فالاعتبارات التاريخية، تدخل في سر التدبير الإلهي، وتكتسب معناها، بحضور المسيح القائم من الموت. فبعدما تمجّد يسوع، تذكّر التلاميذ أعماله، وأدركوا أهميتها، هكذا على سبيل المثال نستطيع أن نفهم نحن أيضًا وبشكل صحيح موقف المسيح من تقاليد الشيوخ، فقط حين نتذكر أنه لم يكن معلّمًا للناموس

حتى يستقي حقيقته من اتفاقه مع الناموس، ولا نبيًا يستدعي حضور كلمة الله، بل هو الكلمة الذي قام من الأموات وصعد إلى السموات وجلس عن يمين أبيه.

إن المقابلات التي وردت في الموعظة على الجبل " سمعتم أنه قيل للقدماء .. أما أنا فأقول لكم " (مت٥: ٢١، ٢٢، ٢٧)، تُفهم بشكل صحيح، في ضوء القيامة التي كشفت عن شخص ذاك الذي كان يختفي خلف كلمة (أما أنا)، أى الرب يسوع. وهكذا يتضح أن تعليم المسيح في مواجهة التقليد القديم والناموس، لا ترمي إلى تشكيل نموذج نبوي جديد، ولا لنموذج رباني أو رؤيوى يهدف للتكيّف مع الظروف الجديدة للحياة، بل تهدف إلى عودة العلاقة مع الله إلى سابق عهدها، تمامًا مثلما أعلنها هو نفسه، بظهوره في الجسد. بهذه الطريقة يصبح التقليد تعبيرًا عن العلاقة الحيّة بين الإنسان والله، بل أن العهد القديم يكتسب الآن معنىً جديدًا بعد قيامة المسيح. ويتم تفسيره بطريقة خريستولوجية من قبل الكنيسة، بل يُفسر كنسيًا أيضًا، طالما أن الكنيسة هى جسد المسيح. فالنبوات التي جاء بها الناموس، تُشير إلى مجيء المسيح، بصرف النظر عن التفسيرات المتنوعة (نماذجية، رمزية، روحية .. الخ) والتي استخدمتها الكنيسة لفهم العهد القديم. وهكذا لا يمكننا أن نتجاهل التفسير الخريستولوجي لأنه هو الذي يُشكّل ملمحها الأساسي.

إذن فقد بات من الواضح أن التركيز على معيار الفهم الصحيح للتقليد كميراث يخص الكنيسة، والتأكيد على سلطان حضور الله في تاريخ شعبه، يُشكّلان البداية للتعرف على خطة التدبير الإلهي من أجل خلاص البشر. هذا التاريخ الممتد - بكل ما يحمله من أحداث - يكتسب معناه بحضور المسيح فيه. فحيث يوجد المسيح، توجد

الكنيسة ويتحقق الخلاص، وليس حيث يستمر تاريخ شعب بيولوجيًا وتاريخيًا.

وهكذا يتضح أن التقليد لا يمكن أن ينحصر في دراسة الشكل والأسباب، ولا ينحصر في بعض النصوص القديمة، بل لكي يكون صحيحًا وحقيقيًا، ينبغي أن يحمل محتوى حقيقي، وأن يشهد لكل الأعمال المعجزية التي صنعها الآب بالابن في الروح القدس، منذ القدم وحتى أواخر الدهور. وإلاّ ستتعرض لخطر تحويل الإيمان بالإله الخالق المحيّ، إلى الإيمان بنماذج إنسانية، وأشكال لغوية.

ولهذا فحضور المسيح القائم من بين الأموات وسط شعبه، يمثل الرجاء الحيّ للمؤمنين، وإستعلان للخليقة الجديدة، التي بدأت بتجسد الكلمة. وهذا أمر مرتبط بالإيمان باللّه ضابط الكل، وبخبرة الحياة الجديدة التي تجلّت وإستُعلنت بالقيامة.

المجال الذي يعمل فيه التقليد:

إن المجال الذي يتحقق فيه التقليد، كتسليم مستمر للإيمان، والعبادة، والأخلاق، لا يمكن أن يكون سوى المجال الكنسي، الذي فيه يتحقق حضور دائم للمسيح القائم من الأموات. وهذا يُشكّل حقيقة أساسية تُستنبط ليس فقط من الأجزاء التي أشرنا إليها في البداية، بل من خلال ميلاد العهد الجديد ذاته كتجميع للتقليد. هذا أمر طبيعيً جدًا، طالما أن الكنيسة هى جسد المسيح القائم، وصوت الروح المعزي الذي يشهد باستمرار لسر التدبير الإلهي.

وحتي نشرح هذا الأمر، نستعرض بعض النصوص التي توضح ذلك. في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس، يضع الرسول بولس أقدم دستور للإيمان المسيحي، يقول: " فإنني سلّمت إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضًا أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب وأنه دفن وأنه قام

في اليوم الثالث حسب الكتب" (١كو١٥: ٣-٥). وهذا النص يُمثل ملخصًا للإيمان، ومن المحتمل أن يكون القديس بولس قد استلمه في أنطاكية، ونقله إلى كورنثوس.

لقد أدخل هذا النص، ليؤكد على إنجيل الخلاص، وعلى الإيمان الفريد الذي يمكن أن يُخلّص الإنسان. بالطبع هذا يتحقق داخل الكنيسة فقط، حيث تُسمَع الرسالة المفرحة، رسالة الخلاص الموجهة للجميع، هذا الدستور ذاته، يحمل توجهًا كنسيًا. والعبارة التي استخدمت مرتين في الآيتين (٣، ٤) أى "حسب الكتب"، هى عبارة سريعة وموجزة، ولكنها تقود إلى نفس الأساس التفسيري الذي أشرنا إليه سابقًا. فالأمر لا يتعلق بالحرف كما كان الحال في العهد القديم، لأن الإشارة إلى الموت الخلاصي، وبهاء قيامة المسيح، يتعلق بتطبيق التفسير الخريستولوجي لنصوص العهد القديم، وهكذا يمكن القول بأنه يُعِمد الكتاب المقدس كله في اسم المسيح، ويجعله كتاب إسرائيل الجديد، ويعطيه للمرة الأولى اسمه الحقيقي. الدليل على استقامة التفسير المسيحي، هو حضور المسيح القائم من بين الأموات وسط شعبه، وصوت الروح المعزي، وشركة الآب، وهذه ملامح إكليسيولوجية واضحة.

لنأخذ نصًا آخرًا (١كو١١: ٢٣)، حيث يُذكّر الرسول بولس بتسلّمه سر الافخارستيا، الذي استلمه كما يقول "من الرب". وكما هو واضح أن الرسول بولس هنا يحمل ضميرًا كنسيًا، أى قائم على أساس إكليسيولوجي ينبغي أن يوضع عليه السر. فحين يقول "من الرب" لا يعني أنه أخذه عندما تَسلّم السر، بل يعني أن السر، هو سر المجال الذي يعمل فيه الرب كسيد، أى أنه يتوجه نحو الكنيسة، ولهذا يُذكّر بمكانته كعضو في جسد المسيح (الكنيسة)، بأن يُشير

إلى مصدره. فتعبير "من الرب" يعني أن السر هو سر الكنيسة كجسد المسيح، وبناء عليه فإن مكانه الصحيح هو فقط داخل الكنيسة. التسليم أو التقليد لا يتحدد من خلال استمرارية التعليم في حد ذاته، بل هو انتشار النور في المجال الليتورجي، وأيضًا هو لا ينحصر في كلمات، بل في القوة التي ترافق التعليم على الدوام.

إذن فالكنيسة هي المجال الذي يتحقق فيه التقليد. وقد دعت الضرورة إلى صياغة وتجميع لبعض مقتطفات التقليد وتسجيلها في كتب مثل: كتب التسابيح، تجميع أحاديث النصح والإرشاد، القوانين الأولى، وذلك لخدمة احتياجات الحياة الكنسية. كل هذا قد تأكد وجوده في مجمل أسفار العهد الجديد. وهذه الأمور لم تكن نتاج لقرارات مجامع، بل قد نشأت وانتشرت داخل الكنيسة، وقُرأت في الاجتماعات التعبدية، لكي تعبر عن روح الكنيسة. والواقع أن الإهتمام بهذا التسليم المكتوب، كان الهدف منه أيضًا كشف حيّل وخداع بعض الهراطقة الذين كانوا يُروّجون لكتب مدسوسة تحمل أسماء رسل وتلاميذ. ولهذا تصدت لهم الكنيسة إستنادًا إلى تقليدها الرسولي المحفوظ لديها. لقد كان هذا بالحقيقة هو صوت الروح القدس الذي يُوجه الكنيسة.

المعبرون عن التقليد:

ظهور بعض الاتجاهات المتحمسة والمنحازه لبعض الهرطقات وللغنوسيين، ولتقاليد يهودية في بعض الكنائس الأخرى، طرح مسألة خاصة بتحديد هوية المعبرين عن التقليد والحافظين له في العصر الرسولي. لأن هؤلاء المتحمسون للهراطقة إستبعدوا الجانب التاريخي تمامًا، وإكتفوا فقط بالإشارة إلى حضور الروح القدس، وحولوا المسيحية لنظرية ميتافيزيقية مطلقة. أما الذين قبلوا بتقاليد يهودية

فقد تجنبوا مبدأ التفسير الخريستولوجيّ، ونظروا إلى المسيح بحسب الجسد كرمز يمكن الإقتداء به، واعتبروا المسيحية مجرد هرطقة يهودية، مُدّعين أنهم ظلوا أمناء للكتاب المقدس (العهد القديم). وهذان الانحرافان، شكّلا في البداية تضليلاً وتزييفًا للحقائق، قاد فيما بعد لتفسير خاطئ للتقليد. ولم يكن يسوع بالنسبة لهؤلاء هو الرب القائم من بين الأموات، الذي يُعيد خلق الكون باستمرار، ولكنه كان شخصًا مصلحًا فقط. أما الغنوسيون فقد قالوا إن يسوع هو كائن يسمو على الطبيعة، دون أن يكون تجسده حقيقة.

ولاجل هذا كله ربطت الكنيسة بين التقليد الحقيقي وبين المعبرين الأوائل عنه، أى تلاميذ المسيح، والرسل، وهؤلاء الرسل المبشرين بالقيامة هم المعبرون عن التقليد لأنهم وُكّلوا من الرب يسوع أن يبشروا المسكونة كلها بحضوره المحيي، وأن يشرحوا ويفسروا عمله على الأرض، وأن يخبروا بملكوته الذي بدأ بالقيامة وسيكتمل في الأبدية. هكذا أخذ الرسل هذه المكانة الخاصة في الكنيسة، والتي ستبقى على الدوام علامة مُضيئة في الحياة المسيحية. والكنيسة تجد في شهادتهم وفي إيمانهم، التعبير الحقيقي عن إيمانها.

إن بشارة العهد الجديد في مُجملها تعتمد على التسليم الرسولي، لأن هذا التسليم هو الذي يشكّل التعبير الحقيقي عن إيمان الكنيسة. إذ هي مبنية على هذا الأساس أي أساس الرسل، الأمر الذي يعني أن الكنيسة تبقى كنيسة، فقط حين تبقى مستندة بصفة دائمة على الكرازة الرسولية. لقد عاش الرسل سر التدبير الإلهي في المسيح بشكل كامل، لأنهم أُختيروا من الله ليعبروا عن هذا السر ويبشروا به. وهذا يُعد إمتياز خاص، لكنه إمتياز لصالح الكنيسة تحت مظلة الروح القدس الذي يجمع أعضاء الجسد الواحد في شركة محبة

واحدة. وإمتياز الرسل مرتبط بكون تعليمهم هو الذي يشكّل التقليد، وقد أُتمنوا من خلال مسحة الراعي التي لهم، أن يُسلموا وديعة الإيمان التي تسلموها كما هي، لتلاميذهم، وللأساقفة الذين أتوا بعدهم. هذه الجزئية الأخيرة بقدر ما هى مرتبطة بالعهد الجديد، وبقدر ما تُشكّل بداية لكل رؤية مستقيمة وصحيحة للتقليد، إلا إنها ترتبط بحقل التاريخ الكنسي بشكل أساسي.

خطورة التفسيرات الخاطئة:

انتشار المسيحية في كل المسكونة ودخول أُناس يحملون أفكارًا متباينة وتقليدات مختلفة، أدى إلى طرح تفسيرات كثيرة ومتنوعة عن المسيحية. وكثيرون من المسيحيين المثقفين، وخاصةً في روما وفي المدن الكبرى الأخرى، قد أعطوا لأنفسهم الحق في تأسيس مدارس خاصة، وفي هذه المدارس نشأت مجموعات دينية لشرح التعاليم المسيحية على المستوى المكاني. وهكذا استطاعوا أن يبثوا أفكارهم المضللة وتفسيراتهم الخاصة عن المسيحية، باعتبارها تعاليم تعكس التقليد الرسولى[٥٣٩]. الذين تبنّوا هذا التعليم بشكل أساسى، هم الغنوسيون، وهؤلاء رفضوا التقليد، وادّعوا أنهم يمتلكون تعاليم غير معروفة عن الكنيسة. لكن الكنيسة الجامعة اعتبارًا من القرن الثانى أكدت وشددت على أهمية التسليم الرسولى، وعلى مسئوليتها في حفظ هذا التسليم. وقد أدت الكنيسة هذه المسئولية بكل أمانة، وانتقل التسليم الرسولي من جيل إلى جيل كتعليم موثوق في صحته وسلامته من أى انحراف.

---

[539] Βλ. Γ.Ι. Μαντδαρίδη " κοινωνιολογία του χριστιανισμού " θεσσαλονική 1990, σελ.173.

أخيرًا فإن كلمة رسولي ترتبط بشكل مباشر بعمل الكرازة، فالرسل أخذوا وصية من المسيح أن يكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها[٥٤٠]. إن حفظ التسليم الرسولي والتأكيد على أهميته من قِبل الكنيسة، يكتمل من خلال نشر التعاليم الرسولية. القديس أثناسيوس يعتبر أن التقليد والتعليم والإيمان هم أمر واحد وأن الآباء هم الذين حفظوا الإيمان. وعلى هذا الأساس تأسست الكنيسة. ويضيف أيضًا: [وبحسب الإيمان الرسولى المسلّم لنا بالتقليد من الآباء، فإنى قد سلّمت التقليد بدون ابتداع شئ خارجًا عنه. وذلك قد رسمته مطابقًا للكتب المقدسة][٥٤١].

هذا التسليم الرسولي الذي حافظت عليه الكنيسة وإنتقل من جيل إلى جيل وحتى الآن، لم يُحفظ كنصوص وكلمات جامدة بل هو كيان حي. فالكنيسة ليست متحفًا للتاريخ، بل هي تيار حياة ونبع رجاء لكل العالم. هكذا فإن التسليم الرسولى ليس مجرد صيغ وأفكار ونظريات وافتراضات، بل هو أولاً احتكام إلى شهود قديسين، شهود للإيمان الحى والحقيقى[٥٤٢]. الكنيسة غير مُقيدة بالحرف لأنها تحيا بالروح، والروح هو الذي يقود مسيرة الكنيسة حتى المنتهى.

---

٥٤٠ مت٢٨:١٩.

٥٤١ " الروح القدس" للقديس أثناسيوس، مرجع سابق (الرسالة إلى سرابيون ١:٣٣)، ص٩٢.

٥٤٢ الأب جورج فلورفسكى "الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد" منشورات النور ١٩٨٤، ص١٤٣.

عقيدة القيامة من الأموات

يؤكد واقع الحياة على أن تاريخ الإنسان كله من لحظة السقوط وما تبعه من نتائج، ليس سوى مسيرة مستمرة نحو الحياة الأخروية. وهذا أيضًا هو جوهر الحياة المسيحية، فهو مُرتبط إرتباطًا وثيقًا برجاء القيامة العامة.

وهنا نطرح أمرين أساسيين يتعلقان:

١ـ بما نعرفه **٢ـ وما نترجاه**

ما نعرفه وتأكدنا منه بشهود كثيرين هو قيامة المسيح، وما نترجاه هو قيامتنا نحن، هذا الرجاء لا يمكن أن ينفصل أبدًا عن قيامة المسيح التي تمهد للقيامة العامة. الحياة بعد الموت هي من الموضوعات الأساسية التي تشترك فيها جميع الديانات. والآراء التي تناولت هذا الموضوع كثيرة ومتباينة، ولا يوجد إتفاق فيما بينها حول طبيعة حياة الإنسان بعد الموت. أما على المستوى المسيحي بصفة خاصة، فإن مسألة الإختبار الشخصي للقيامة، هي من المسائل المرتبطة بالإيمان الخاص بعقيدة الحياة بعد الموت، هذا هو إرثنا المسيحي، فهو مرتبط بقيامة المسيح من بين الأموات كباكورة للراقدين. إلاّ أن الأمر ليس كذلك في الديانات الأخرى، فبعض الديانات الشرقية تؤمن حتى اليوم بأن وجود الإنسان في هذه الحياة يُعتبر نوع من الإنحدار، نتج عن سقوط جزء من عالم النفس في الإطار الجسدي وفي سجن هذا العالم، وبناء على ذلك فإن ما ينتظره ويترجاه ويصارع من أجله، ويرغب في تحقيقه، هو فقط الصعود مرة أخرى إلى الغبطة الأولى أي إلى الحياة الأبدية.

وليس هناك رأي واحد مشترك عند القدماء حول مصير الإنسان بعد الموت، بل هناك أراء عديدة ومتباينة. وإذا إستثنينا المدرسة الأفلاطونية والتي تحمل رؤية خاصة بخلود النفس وخلاصها أو تحريرها من سجن الجسد، وإنتقالها إلى عالم الروح بعد الموت، نجد أن هناك أراء كثيرة حول هذا الموضوع، لكن الرأي السائد بشكل عام لدى القدماء، هو أن حياة الإنسان تنتهي بموته.

وفي العهد القديم، كان هناك مَن يؤمن بأن الإنسان عندما يموت ينضم إلى أبائه. وحتى ذلك الحين كان هناك البعض ممن تحدثوا عن حياة الجماعة وليس الشخص. تلك الجماعة التي تحتوي الكل، والكل أيضًا مُتضامنين فيما بينهم في احتضانهم للفرد[٥٤٣].

لكننا في الكنيسة نتبع مسيرة تبدأ بالإنسان يسوع المسيح الذي يحتضن الكنيسة بل والعالم كله. فحتى عصر المسيح، كان هناك رفضًا لفكرة القيامة، وخير مثال لذلك الصدوقيون الذين كانوا يمثلون كهنة ذلك العصر وحافظي التقليد، فهؤلاء لم يؤمنوا بالقيامة. ولذلك فالسؤال الذي طرحه بعض الصدوقيين على المسيح، والخاص بموضوع الزوجة التي كان لها سبعة أزواج وماتوا جميعًا، لمن تكون في القيامة؟ كان في حقيقة الأمر سؤالاً يحمل أهداف خبيثة، فهم لم يكونوا من المؤمنيين بالقيامة، فلماذا السؤال إذن؟ وبالرغم هذا فقد أجاب المسيح وكانت إجابته واضحة جدًا وبدليل كتابي، لأنها قيلت قبل قيامته وفي نفس الوقت كانت تعكس رؤية البعض الآخر مثل الفريسيين الذين كانوا يؤمنون بالقيامة، يقول الكتاب: "*أنا هو إله إبراهيم وإسحق ويعقوب* " لكن الله هو إله أحياء وليس أله أموات،

---

[543] Δ. Καϊμάκη " Η. Ανάσταση των Νεκρών στην παλαιά Διαθήκη " Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 203-230.

ولأنه أله حي ومحييّ، ولأنه هو إله إبراهيم وإسحق ويعقوب، فتكون النتيجة أن هؤلاء أحياء. هكذا كانت إجابته على الصدوقيين، وهي تتوافق مع إيمان أولئك الذين يؤمنون بالقيامة (انظر مر١٢:١٨-٢٧). أيضًا حين قُبض على القديس بولس وذهبوا به إلى أورشليم ليحاكم هناك، وكان المجمع الذي حوكم أمامه يقف بكامله ضده. وكما يخبرنا سفر الأعمال (٢٣:١-١٠)، فإن القديس بولس قد انتهز فرصة وجود خلاف بين الصدوقيين والفريسيين، فقام وقال " *أيها الرجال الأخوة أنا فريسي إبن فريسي. على رجاء قيامة الأموات أنا أحاكم* " (أع٢٣:٦). وعندئذٍ حدثت منازعة فيما بينهم، ونسوا موضوع محاكمة بولس.

إحتاج الأمر بعد ذلك زمنًا طويلاً حتى يختفي أو ينتهي مجمع الكهنة (من الصدوقيين)، ويسود العلمانيون والفريسيون، لكي يُضاف إلى قانون الإيمان اليهودي، مصطلح الإيمان بقيامة الأموات "مَنْ لا يؤمن بالقيامة يكون مقطوعًا". هكذا تطور الأمر تاريخيًا ودينياً لدى اليهود[٥٤٤].

ولم يكن لدى الرسل حين كانوا يتكلمون عن القيامة أي تبنّي للفكر اليوناني بشأن النفس الإنسانية باعتبارها خالدة، فهم يُقرّون بأن نفس الإنسان هي الحياة، والحياة تُدين بوجودها للنفس، لكن بلا إنفصال، فالإنسان وحدة واحدة لا تنقسم. لكن المسيحية ترى عكس ذلك، لقد قال المسيح له المجد " *من أراد أن يخلص نفسه يهلكها. ومن يهلك نفسه من أجلي ومن أجل الإنجيل فهو يخلّصها* " (مر٨:٣٥). النفس في الإنجيل، هي حياة الإنسان، هي النسمة التي

[544] Βλ. Γ. Τ. Μαντζαρίδη " κοινωνιολογία του χριστιανισμού " Θεσσαλονίκη 1990, σελ . 31.

أعطاها الله للإنسان، وهكذا يصير الإنسان خالدًا بنعمة الله فقط. وهنا يتضح الفارق الكبير بين الرؤية المسيحية، والرؤية اليونانية، تجاه النفس. حيث يرى أفلاطون أن الخلود هو في داخلك، وأنك أنت الذي تختار الطريق الذي تسير فيه بإرادتك وحدك. وهذا يختلف تمامًا عن الإيمان بأن النسمة التي فيك، وإمكانية الحياة إلى الأبد، هي من الله. لأن المنطق الذي يتبناه الفكر اليوناني بشأن النفس، يعني أن لك نفس جوهر الله، بينما الفكر المسيحي يؤمن بأن وجودك يعتمد أولاً وأخيرًا على محبة الله المعطي حياة. إذن حين يحيا الإنسان بعيدًا عن الله، فمن الطبيعي أن ينتهي أو يتلاشى، ولكنه لن ينتهي لأن الله وضع الموت في الطريق، وهو ما يتمثل في إنفصال النفس عن الجسد بشكل مؤقت. فإن لم يحدث هذا الإنفصال، لبقى الإنسان خالدًا في الخطية، وفي البغضة، والحسد، وفي كل الشرور الأخرى.

ويشرح سفر التكوين موقف الإنسان بعد السقوط، من حيث أنه لم يبتعد فقط عن الله، بل أيضًا إختلّت علاقته الشخصية مع الآخر الذي هو شريكه في الإنسانية. تجدر الإشارة هنا إلى أن آدم قبل السقوط قال عن حواء **"هذه الآن عظم من عظامي"**، أما بعد السقوط فقد تحدث عنها باعتبارها كيان منفصل وقال **"المرأة التي أعطيتني إياها"**، هذا يعني أن العلاقة الصحيحة كانت قد انقضت، وتغيرّت تمامًا. إلاّ أن الله لم يُرِد لهذه الحالة أن تدوم، فوضع حلاً مؤقتًا تمثّل في الموت. وترك الإمكانية للإنسان أن يدخل الحياة الحقيقية، يدخل في علاقة شركة مع الله مرة أخرى. فالمسيح اتخذ جسدًا لكي يعلن محبة الله الفائقة نحو الإنسان، ولكي يهزم الموت ويبطل سلطانه، ويزيل العائق الذي دخل لكي يحرم الإنسان من الشركة مع الله ولا يُمكّنه من التواصل مع شريكه في الإنسانية. تجسد لكي يدوس

الموت ويقوم حيًا، هذا هو هدف التجسد، تجديد الطبيعة الإنسانية وعودة الإنسان إلى مكانته الحقيقية، والتأكيد على إمكانية أن يحيا حياة أبدية. فحتى مجئ المسيح، لم يكن ممكنًا له، حتى وإن أراد، أن يقترب من الله، إذ أن الموت كان قد فصله عن الحياة، فصار عبدًا للموت، وللخطية، وللشيطان، لكنه في المسيح قد صارت له الإمكانية أن يحيا الحياة الحقيقة، لأن الطبيعة الإنسانية قد تغيرّت وتجددت في المسيح، الذي قام من بين الأموات، وغلب الموت إلى الأبد[٤٥].

الإيمان بالقيامة:

إن كيفية حدوث قيامة المسيح لم توصف في أي من الأناجيل، ولا في أي موضع من العهد الجديد. الذي نعرفه فقط هو أمرين:

١- أن القبر وُجد فارغًا، هذا ما تقوله لنا الأناجيل الأربعة. هكذا وجدته حاملات الطيب، ثم بعد ذلك تأكد بطرس ويوحنا وبعض التلاميذ الآخرين من هذه الحقيقة.

٢- ظهورات المسيح بعد القيامة.

فبالنسبة للقبر الفارغ كان هناك بعض الإدعاءات التي روَّجها اليهود ليشككوا في القيامة، منها ما ورد بإنجيل القديس متى، حيث بدأ اليهود يقولون " إن تلاميذه أتوا ونحن نيام وسرقوا الجسد ". أما الحدث الذي لا يقبل أي شك هو ظهورات المسيح القائم من بين الأموات. هذا هو إيماننا، إيمان الرسل، وإيمان الآباء، الذي يؤكد على حقيقة القيامة. وماذا تعني القيامة؟ القيامة لا تعني فقط أن القبر وُجد فارغًا، هذه كانت علامة أو إشارة، أما الدليل على القيامة

[٤] انظر تجسد الكلمة، مرجع سابق، فصل ٤٤ ص١٢٩ــ١٣٠.

ومحتوى القيامة فهو أن المسيح قام حيًا بعد موته وقد رآه كثيرون بأعينهم، ولدينا سجل بظهورات المسيح بعد القيامة، بحسب ما ورد في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس الإصحاح الخامس عشر. وهو عبارة عن نص قد وجده الرسول بولس في الكنيسة، ولم يُعده بنفسه، ويحتوي على الشهادات القديمة عن القيامة[٥٤٦]. يقول " *فإنني سلّمت إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضًا أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب وأنه دفن وأنه قام في اليوم الثالث حسب الكتب وأنه ظهر لصفا ثم للأثني عشر ثم بعد ذلك ظهر دفعة واحدة لأكثر من خمسمائة شخص أكثرهم باق إلى الآن* .. " (١كو١٥:٣-٦).

الأمر هنا مُتعلق بحدث حقيقي وليس مصادفةً، بل سبقته وعود، ونبؤات كثيرة في الكتاب المقدس وبصفة خاصة في العهد القديم. وصَاحَبه دليل منظور أن المسيح مات ودُفن. فلكي يقوم كان ينبغي أولاً أن يُدفن، وهذا ما قد حدث، ولكي يؤكد على قيامته يذكر الرسول بولس الدليل بأنه ظهر لصفا، ثم للأثني عشر تلميذ، ثم لأكثر من خمسمائة شخص أكثرهم باق وهؤلاء يستطيعوا أن يؤكدوا على رؤيتهم له حيًا بعد قيامته. وكأنه يقول إن مَن يتشكك عليه أن يتوجه لهؤلاء بالسؤال ليتأكد من حقيقة القيامة. ومن المعروف أن اليهود كانوا يتمسكون بتطبيق القانون، حيث إنهم لم يؤمنوا بشئ إلاّ إذا كان هناك على الأقل شاهدين، وهكذا كانت إشارة الرسول بولس إلى أكثر من خمسمائة شاهد تأكيدًا على حقيقة القيامة. ولأنهم لم تكن شهادة النساء لها مصداقية بالنسبة لهم، لذلك

---

546 Βασ. Π.Στογιάννος " Η ανάστοση των Νακρών " Χ.Φ.Ε, θεσσαλονίκη 1979, σελ,67-70.

لم يحمل هذا السجل أسماء أيٍّ من النساء، فلم يقل أنه ظهر لمريم المجدلية ولا لسالومي[٥٤٧].

أيضًا عندما يتحدث العهد الجديد عن القيامة فهو لا يتحدث عن قيامة البشر جميعًا، بل عن قيامة المسيحيين، وبصفة خاصة يتحدث عن أن المسيحيين سيكونون بالقرب من الله بواسطة القيامة، كما يتحدث عما ينبغي عليهم أن يفعلوه من الآن. ما كتبه الرسول بولس كتبه لمجموعة من المسيحيين من أهل كورنثوس لا يؤمنون بالقيامة، ولم يكن واضحًا أنهم يؤمنون بخلود النفس، بل أن البعض منهم قد أعطى معنى مختلف للقيامة، وهو أن القيامة هى أن يقوم الشخص من خطيئته ويتحرر من أسر الخطيئة، ويكتسب حياة أخلاقية جديدة، وسلوكًا جديدًا. بمعنى أن الموت ليس سوى سقوط الإنسان في الخطيئة، وما القيامة إلاّ التحرر منها. وهذا يُناقض الحقيقة، إذ أن المسيح قام حقًا وقهر الموت وأبطل سلطانه.

وفي هذا السياق يقول القديس يوحنا ذهبي الفم [إن هذا الكلام - أى ما كان يؤمن به البعض من أهل كورنثوس - معناه أن المسيح قد أخطأ، وإن كان قد أخطأ، فكيف يقول " *مَن منكم يُبكتني على خطية* " (يو٨:٤٦)، وكيف يموت من أجل الخطاة إن كان هو في الخطية؟ لأن الذي يموت من أجل الخطاة ينبغي أن يكون هو نفسه بلا خطية، كذلك إن كان قد أخطأ، فكيف يموت من أجل خطاه آخرين. فإن كان قد مات من أجل خطايا الآخرين، فإنه يكون قد مات وهو بلا خطية. وإن كان قد مات وهو بلا خطية، فإنه لا يكون قد مات موت الخطية، لأنه كيف يكون قد مات موت الخطية، وهو

---

547 Βασ. Π.Στογιάννος " Η ανάστοση των Νακρών " Χ.Φ.Ε, θεσσαλονίκη 1979, 90-96

بلا خطية؟ لكنه مات بالجسد، وإن كان قد مات بالجسد، حينئذٍ تكون القيامة بالجسد [٥٤٨]. وهذا ما أوضحه الرسول بولس بقوله إنه " *مات من أجل خطايانا حسب الكتب* " (١كو١٥:١). وقد أضاف " حسب الكتب" لكي يضفي مصداقية على كلامه، لأن الكتب تكرز بموت الجسد في كل موضع. مثل " *ثقبوا يديّ ورجلّي* " (مز٢٢:١٦)، وأيضًا " *فينظروا إلى الذي طعنوه وينوحون* " (زك١٢:١٠). ولذلك يقول القديس بولس " *ولكن إن كان المسيح يكرز به أنه قام من الأموات فكيف يقول قوم بينكم إنه ليس قيامة أموات؟*" (١كو١٥:١٢). هنا الرسول بولس يُبرهن على حقيقة القيامة من الأموات من خلال قيامة المسيح، وذلك بعدما برهن على قيامة المسيح بطرق كثيرة؛ إذ يوضح أن الأنبياء أيضًا تنبأوا عن هذه القيامة والتي أثبتها المسيح نفسه بظهوراته بعد قيامته من الموت.

وحتى لا يقولوا إن الأمر لا يتعلق بقيامة المسيح، فهي حقيقة لا شك فيها وهي واضحة للجميع، وقد سبق التنبؤ عنها، وشهد بها الكثيرون من خلال ظهورات المسيح بعد القيامة. إذ أن هؤلاء يرون أن قيامة المسيح لا تؤكد حقيقة قيامة البشر.

لذلك فقد أوضح الرسول بولس أنه إن لم تكن قيامة أموات فلا يكون المسيح قد قام (١كو١٥:١٣). لأنه لمن كانت الباكورة الأولى، إن لم تكن لأولئك الذين قاموا؟ إن قيامتنا مرتبطة بقيامة المسيح والدليل على ذلك أنه إذا لم يكن في تدبيره أن يقيم الجسد، فلماذا أخذ جسدًا؟ المسيح لم يكن محتاجًا لذلك لكنه تأنس من أجلنا وقام

[٧] المسيح باكورة الراقدين، ترجمة د. سعيد حكيم، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية ٢٠٠٨ ص ٢٨ــ٢٩.

من أجلنا. ولذلك يقول القديس يوحنا ذهبي الفم [إن عدم الإيمان بالقيامة يؤدي إلى رفض خطة الله من أجل خلاص البشر][٥٤٩].

كيف يقوم الأموات:

والواقع أن هذا النص المُشار إليه (١كو١٥:١٣) يطرح موضوعين هامين وهما:

١. حقيقة القيامة **٢. كيف تكون القيامة؟**

فيما يتعلق بالقيامة فقد أراد أن يؤكد أن قيامة البشر هي حقيقة. ولكي يؤكد عليها انطلق من حدث تاريخي حقيقي، أي من قيامة المسيح من الموت. ولذلك فقد أورد القديس بولس شهادات كثيرة على قيامة المسيح، لكي يخبرنا أنه كما قام المسيح، سنقوم نحن أيضًا فالقيامة كما يقول الآباء هي "**خلق جديد**"، وليس مجرد تجديد.

وبقيامة المسيح ودخوله إلى الحياة الأبدية الجديدة، لم يُعِد الإنسان هو ما كان عليه أدم الأول، بل صار ما هو عليه أدم الجديد (المسيح) بعد القيامة. هذا هو البرهان اللاهوتي الذي أورده القديس بولس، والذي لخّصه في عبارة "**كما في أدم يموت الجميع هكذا في المسيح يحيا الجميع**" **(١كو١٥:٢٢)**. فالطريق الذي تبعه آدم، قاد البشر إلى الموت، بينما المسيح فتح الطريق إلى الحياة الأبدية.

الأمر الثاني هو كيف تكون القيامة؟ وهذه النقطة في الحقيقة تُعد الأكثر صعوبة، فالرسول بولس يقول: "*لكن يقول قائل كيف يُقام الأموات وبأي جسم يأتون*" (١كو١٥:٣٥). وقد أفرد نصف الإصحاح تقريبًا لمناقشة هذا الأمر. بطرح سؤالين كانا موضع إستفسار في ذلك الوقت. وقد واجه الرسول بولس هذه الإستفسارات

[٨] المسيح باكورة الراقدين، مرجع سابق، ص ٣٨.

كتساؤلات متوقعة، وربما كانت لديه الخبرة للرد على التساؤلات الشفاهية وبصفة خاصة التي كان يطرحها اليونانيون الذين كان لهم موقفاً سلبيًا من الجسد، باعتباره سجن للنفس. وقد كان من الممكن أن يقبلوا فكرة الخلود، ولكن ليس للجسد. فمن وجهة نظرهم كيف يقوم المرء ومعه سجنه؟ لذلك بدأ القديس بولس يتحدث بوضوح من خلال أمثلة من حياتنا الإنسانية، ولم يكن أمامه طريقة أخرى لشرح كيفية قيامة الأموات إلاّ هذه الطريقة. والمثل الأول الذي ذكره كان قد أستخدمه المسيح نفسه بحسب ما ورد بإنجيل يوحنا، وهو مَثل الحبة التي إن لم تمت لن تأتي بثمر. وبحسب فكر ذلك العصر، فإن ما يبذره المرء، هو حبة مجردة، ومع هذا تُخرِج نباتًا سواء كان قمحًا، أو ذرة، أو شجرة كاملة. الله هو الذي يضع في هذه الحبة المجردة القوة لكي تخرج نباتًا مكتملاً. ما يريد أن يقوله القديس بولس، أن هناك قوانين إلهية في حقل الزراعة، بمعنى أن في داخل الحبة المجردة توجد قوة معطاة من الله. وشيء مثل هذا يحدث في الكون كله، في النجوم، والشمس، والقمر، فكل منها له إشراقة مختلفة. وهذا يعني أن كل ما في الخليقة مرتبط بأمرين:

١. قوة الله التي تُعطى حياة للأشياء.

٢. إرادة الله التي تجعل الأشياء متباينة.

فليس هناك شكلاً متماثلاً للأشياء، إذن فالإجابة على كيفية قيامة الأموات، تتلخص في أنهم يقومون بالقوة الإلهية. وليس في هذا شيئًا غريبًا، فالذي خلقه منذ البدء، يسهل عليه تجديده مرة أخرى. إن ما يبدو غريبًا وغير مفهوم هو أن الجسد الذي يموت ويتحلل، يقوم ثانية. غير أن هذه الغرابة تزول إذا ما فكّر الإنسان في قوة الله التي خلقت هذا الجسد. فكما خلقه الله من العدم، يمكنه أن يعيد خلقه

مرة أخرى. هكذا يقول القديس غريغوريوس النيسي: [بما أن الكائنات لم تُخلق من مادة كانت موجودة سابقاً، بل أتت إلى الوجود بواسطة الإرادة الإلهية، فهذا يعني إن إمكانية إعادة الإنسان للحياة مرة أخرى، بالشكل الذي كان عليه، هي أيسر بكثير من إعطاء كيان وجوهر لشئ لم يكن موجوداً من البداية][9].

نأتي للأمر الثاني وهو بأي جسم يأتون. يتحدث الرسول بولس في هذه النقطة عن "الجسم الروحاني"، وهذا يُعَد تعبير لا معنى له بالنسبة لليونانيين. لأن الجسد لا يمكن أن يكون روحًا، والروح لا يمكن أن يكون جسدًا. ولكن هذا التعبير له معنى في الإطار الكتابي، لأن الكتاب يستخدم لكلمة جسم لفظة ساركس (σάρξ)، وليس لفظة سوما (σώμα). فالجسد هو كل الإنسان، هو كل الكينونه الإنسانية في تواصلها مع كل العالم. أي كياننا في علاقته مع الآخرين، ومع أي شئ آخر. وبهذا المعنى يتضح ماذا يريد أن يقول القديس بولس بتعبير (σώμα) "جسد روحاني". هذا هو جسد القيامة، الجسد الروحاني. وتعبير الروح هنا ليس هو الهواء أو الريح، بل هو الحقيقة الجديدة، وهذه الحقيقة هي التي تُقرّب الإنسان من الله، هي التي تجعله يشبه الله (في قداسته وكماله)، هذا الروح هو الذي ينشئ الإنسان الجديد، فنصير لحمًا من لحمه وعظمًا من عظامه. وهكذا يقوم الإنسان متحررًا من الفساد والموت. إذن فنحن متأكدون من أمرين:

١- أننا سنقوم حتمًا.

---

[9] "خضوع الابن للآب" للقديس غريغوريوس النيسي، ترجمة د/سعيد حكيم، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية ص ١٣-١٤.

٢. أننا سنتغير إلى عدم الفساد، وعدم الموت، إلى الحياة الحقيقة، وسنكون مثل المسيح.

ما نود التأكيد عليه هنا أن رجاءنا في القيامة، يستند إلى شهادة حية لأناس قد رأوا المسيح القائم من الأموات. وهذا الإيمان قد انتقل من جيل إلى جيل وقد صار إختبارًا شخصيًا يجتازه المؤمنون في حياتهم اليومية، مُقرين بأنهم غرباء على الأرض، ومنتظرين المدينة التي لها الأساسات التي صانعها وبارئها هو الله.

هذه هي مفاعيل القيامة التي تحققت في حياة الكثيرين، بعد أن تأكدت بشهود كثيرين أيضًا. هكذا سُلّم الإيمان بالقيامة، كما تسلمه الرسل، وهذا ما سبق وأشار إليه الرسول بولس في بداية حديثه، إذ يقول " *فإنني سلّمت إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضًا أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب وأنه دُفن وأنه قام في اليوم الثالث*" (١كو١٥:١).

هذا الرجاء يتجسد في الحضور الحي للمسيح داخل الكنيسة، والذي يُمثل تعبيرًا آخر عن قيامته . وكل الأمور الأخرى مثل المحبة كقانون عملي للحياة، أو الإيمان، أو أي حقيقة مسيحية أخرى، تستند على الإيمان بالقيامة. وبالطبع الحديث عن قيامة الأموات هنا، ليس له أي علاقة بإحساس العبد الذي يلتزم بطريقة عيش الحياة المسيحية خوفًا من الجحيم، بل له علاقة بإحساس الابن الذي لا يسعى نحو المكافأة ولا يخاف العقاب، بل يستند على الرجاء، رجاء الحياة مع المسيح. وهو رجاء يمكن تحقيقه في هذا العالم، لكنه سيكتمل في الدهر الآتي.

ولذلك فإن المجيء الثاني للمسيح، هو تلك اللحظة التي فيها ينتظر الإنسان رؤية المسيح القائم من الأموات.

صعود المسيح

(Η Αναληψη του Χριστοὺ)

إن صعود المسيح وجلوسه عن يمين الآب، يكشف لنا عن عمق محبة الله للبشر، لأنه بصعوده تم لنا الخلاص بحياة الرب بعد موته كما يقول الرسول بولس " ونحن مصالحون الآن نخلص بحياته " وأيضًا كرّمنا ونحن أعداء، إذ يقول: " ونحن أعداء صولحنا مع الله " (رو٥: ١٠).

لقد أغضب الإنسان الله وصنع عداوته بنفسه حتى أن الله فكر أن ينهى كل الجنس الإنسانى " أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته. الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء " (تك٦: ٧). أيضًا إنزلق إلى مستوى أقل من مستوى الحيوانات، هذا ما أعلنه إشعياء قائلاً: " الثور يعرف قانيه والحمار معلف صاحبه. أما إسرائيل فلا يعرف. شعبى لا يفهم " (إش١: ٣)، ويقول إرميا النبى: " .. بل اللقلق فى السموات يعرف ميعاده واليمامة والسنونة المزقزقة حفظتا وقت مجيئهما. أما شعبى فلا يعرف قضاء الرب " (إر٨: ٧). هذا الإنسان الذى هو بلا وعى وبلا فهم، الجاحد والبائس، قد صار بصعود المسيح أعلى من الجميع. هذا الذى لم يكن مستحقًا للأرض صعد إلى السماء، اجتاز السموات وتلامس مع عرش الله . لقد أصعد المسيح باكورتنا بعدما قَبِل العقوبة التى كان يجب أن توضع علينا واحتمل هذه العقوبة بل واحتمل إهانات البشر " إذ صار لعنة لأجلنا لأنه مكتوب ملعون كل من عُلق على خشبة " (غلا٣: ١٣) ويقول المرنم " تعييرات معيريك وقعت علىَّ " (مز٦٩: ٩).

أما الآن فقد نلنا كرامة فائقة بعد أن صعد المسيح إلى السماء حيًا بعد قيامته ورفع طبيعتنا البشرية وأدخلها إلى المجد، وأكمل الفداء

الذى تم بالصليب وبالقيامة. فبدون الجلوس عن يمين الله لا يكون الفداء قد إكتمل ولا نلنا غفران الخطايا ولا تمتعنا بانسكاب الروح القدس . لقد تمجد الجسد بمجد إلهى فائق إذ جلس عن يمين الله (أع٧:٥٥).

لقد ابتهجت الملائكة بهذا الحدث، لأنهم كانوا قد تألموا لسقوط الإنسان. فمن جهة أنهم ابتهجوا فهذا واضح مما قاله المسيح إن " السماء تفرح بخاطئ واحد يتوب أكثر من تسعة وتسعين بارًا لا يحتاجون إلى التوبة " (لو١٥:٧). فإذا كانوا يفرحون لتوبة خاطئ واحد فكيف لا يشعرون بفرح أعظم وهم يرون الجنس الإنسانى يصعد إلى السماء فى شخص يسوع المسيح . ولذلك كانوا ينزلون ويصعدون وهذا ما أعلنه المسيح قائلاً: " من الآن ترون السماء مفتوحة وملائكة الله يصعدون وينزلون على ابن الإنسان" (يو١:٥١). وهنا يعلق القديس يوحنا ذهبى الفم ويقول : [هذه هى عادة الذين يحبون - لا يحتملون انتظار هذه اللحظة ، لكنهم من فرط سعادتهم يتجاوزون الزمن. ولهذا نزلوا لأنهم استعجلوا أن يروا هذا المنظر الجديد والعجيب. أى الإنسان الذى ظهر فى السماء][٢٥١].

إذن بالصعود ثم الجلوس عن يمين الله، وتمجدت البشرية كلها بمجد اللاهوت غير المخلوق وهذا معنى الصعود - فهو ليس ارتفاع مكانى إلى موضع آخر لكنه ارتفاع مجد وهذا هو ما يعبر عنه الإنجيل بكلمة مجد " الروح القدس لم يكن قد أُعطى بعد لأن يسوع لم يكن قد مُجد بعد" (يو٧:٣٩). هكذا يقول القديس غريغوريوس النيسي [لاحظ أين كنت موجودًا وإلى أي مكان صعدت. لا يوجد

---

[٢٥١] " صعود المسيح"، القديس يوحنا ذهبى الفم ترجمة د. سعيد حكيم، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص١٩.

مكان اسفل من المكان الذي نزل إليه الإنسان، ولا يوجد مكان أعلي وأسمى من المكان الذي أصعده إلية المسيح مرة أخرى][٥٥٢]. ولذلك فقد خاطب الملائكة التلاميذ قائلين: " أيها الرجال الجليليون ما بالكم واقفين تنظرون إلى السماء إن يسوع هذا الذى ارتفع عنكم إلى السماء سيأتى كما رأيتموه منطلقًا إلى السماء " (أع١:١١). لأن حادثة الصعود لا تعنى ترك مكانى ولكن الدخول فى مجد. وهنا يتساءل القديس يوحنا ذهبى الفم: لماذا قال الملاكان هذا الكلام؟ هل التلاميذ ليس لديهم أعين؟ هل لم يروا هذا الذى حدث؟ ألم يقل الإنجيلى: ارتفعَ وهم ينظرون إليه؟ إذن فلأى سبب قالا الذى ارتفع إلى السماء؟ لسببين:

(١) لأن التلاميذ كانوا على الدوام يتضايقون لفراق المسيح .. فقد قال لهم "وأما الآن فأنا ماضٍ إلى الذى أرسلنى وليس أحد منكم يسألنى أين تمضى. لكن لأنى قلت لكم هذا ملء الحزن قلوبكم " (يو١٦:٥، ٦). ولهذا وقف الملاكان هناك لكى يُخفّفا من الحزن الذى ملأ التلاميذ لفراق الرب، وأكدا على أن يسوع هذا الذى ارتفع عنهم إلى السماء سيأتى كما رأوه منطلقًا إلى السماء.

(٢) السبب الثانى متعلق بعبارة ـ الذى صعد ـ لأن المسافة كانت بعيدة جدًا والأعين الجسدية ليس لديها القوة أن تتابع الجسد الذى صعد حتى أعلى السموات. مثل الطائر الذى يطير مرتفعًا، فعلى قدر ما يرتفع إلى أعلى، على قدر ما يختفى من أمام أعيننا وهكذا حدث مع المسيح فى صعوده بالجسد. على قدر ارتفاعه إلى أعلى، على قدر ما كان يختفى لأن ضعف أعينهم لم يمكّنهم من متابعته فى كل هذا

[٥٥٢] "صعود المسيح" للقديس غريغوريوس النيسي، ترجمة د. سعيد حكيم، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ص١٥.

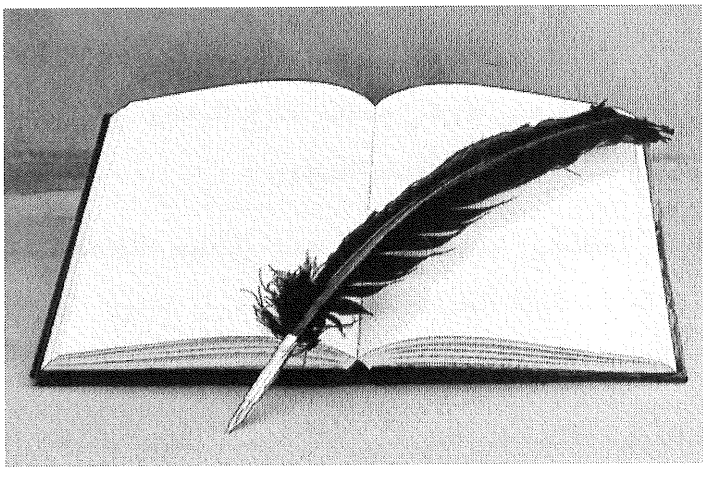
الارتفاع. ولهذا وقف الملاكان بجوارهم قائلين إنه صعد إلى السماء لكى لا يعتقدوا أن صعوده مثل ارتفاع إيليا إلى السماء.

إيليا ارتفع إلى السماء وهو إنسان، أما يسوع فقد صعد للسماء لأنه إله. أيضًا إيليا صعد بمركبة نارية، يسوع صعد فى السحاب، لأن الله عندما أراد أن يدعو إيليا أرسل مركبة نارية، وعندما دعى ابنه أرسل السحابة التى تمثل العرش الملوكى، وليس فقط العرش الملوكى ولكنه عرش الآب نفسه لأن إشعياء يقول "هوذا الرب راكب على سحابة سريعة " (إش١٩:١). وعندما صعد إيليا للسماء ترك لأليشع ردائه الجلد، وعندما صعد المسيح للسماء ترك لتلاميذه المواهب المتنوعة [٥٥٣].

هكذا دخل المسيح " إلى أقداس غير مصنوعة بيد أشباه الحقيقية بل إلى السماء عينها ليظهر الآن أمام الله لأجلنا " (عب٩:٢٤). وهو لم يدخل إلى السماء فقط لكنه اجتاز فوق السموات، لأن القديس بولس يقول " فإذ لنا رئيس كهنة عظيم قد اجتاز السموات يسوع ابن الله .. " (عب٤:١٤). لنثق إذن أن عربون حياتنا الآن هو فى السماء مادمنا قد صعدنا مع المسيح، الذى سيخطفنا فى مجيئه الثانى على السحاب، طالما كنا مستحقين لملاقاته على السحاب. والحقيقة أن صعود المسيح هو العلامة التي تفتح السماء أمام البشرية، وهو قد وعد تلاميذه بأنه سيكون لهم مكان في ملكوت الله، إذ قال " إني ذاهب لأعد لكم مكان "، وأيضًا " لتكونوا أنتم أيضًا حيث أكون أنا " (يو١٤:٢-٣). لقد صارت السماء بصعود المسيح هى مستقبل البشرية، فقد تمجدت البشرية وإلى الأبد في شخص المسيح الذي أجلسها عن يمين الآب.

---

[٥٥٣] المرجع السابق، ص٢٠-٢٣.



الفصل السادس

التعليم عن حياة الدهر الآتي

« Η Εσχατολογία»

ترى التعاليم اللاهوتية الآبائية في الجذور الأولى للخلق والبُعد الأخروى للحياة مسيرة روحية واحدة . فالرؤية الكتابية في مجملها، تُقر بحقيقة ثابته وهي أن الحياة الحاضرة تتحرك بإتجاه الأبدية، فهي وإن كانت ممتدة داخل الزمن، إلا أنها تسير نحو الحياة الأخروية وهذا هو مآلها النهائي. فالحياة الحاضرة التي نحياها لا تنحصر في البعد التاريخي والزمني بل هي ممتدة خارج الزمان، وهذا هو القصد النهائي الذي ستصل إليه في آواخر الدهور.

التقليد الكنسي يؤكد على هذا التعليم اللاهوتي، إذ أن الكنيسة تحيا حقيقة الحياة الجديدة، وتتذوق عربون الحياة الأبدية من الآن بالنعمة الإلهية التي تُعطي لكل ممارستها مذاق خاص.

هذه العطية الإلهية هى التي تُنبئ بأن تحقيق الوعد بالأرض الجديدة والسماء الجديدة هو أمر أكيد. لأن حقيقة هذه الأرض الجديدة المملوءة قداسة ومحبة وفرح وسلام تتجلى في الكنيسة التي تتذوق من الآن خيرات الحياة الأبدية. فتعاليم الآباء تؤكد على أهمية السعي نحو تحقيق الصلاح الإلهي، الذي فقدته البشرية مبكرًا، وتؤكد على الرجاء في اكتمال المسيرة نحو الحياة الأبدية، حتى نصل إلى حالة القداسة الكاملة التي نترجاها في الحياة الفردوسية المجيدة. واللاهوت الأرثوذكسي حين يتكلم عن حياة الفردوس، فهو يعني بشكل أساسي أمرين:

١ ـ المسيرة التي ينبغي أن يسلك فيها الإنسان، لكي يتجاوز مرحلة العدم، ويصل إلى مرحلة الكمال.

٢ ـ الدخول النهائي إلى ملكوت الله، والتمتع بمجد هذا الملكوت.

هذا ما يؤكده العلاّمة أوريجينوس بقوله: [يوجد في ملكوت الله "أرضًا " موعودًا بها للودعاء، أرض تسمي بـ " أرض الأحياء ". أرض موضوعة على مرتفعات، قال عنها النبي بحق: " *فيرفعك لترث الأرض*" (مز٣٧:٣٤). هذه هي الأرض التي ترثها النفس المؤمنة بالله بعد الخروج من هذا العالم. والمقصود بها هنا أولئك الذين عاشوا بدون الناموس. وهنالك الذين وضعتهم العناية الإلهية وتدابيرها في الإيمان والنعمة بيسوع المسيح][٥٥٤].

لقد وصف الآباء الفردوس كحقيقة محسوسة ومُدركة داخل البيئة التاريخية والطبيعية، ثم أشاروا بعد ذلك إلى التحول الذي حدث في حياة الآباء الأوائل (آدم وحواء) (أى الخروج من الشركة الإلهية)، أي حين كَسَر المخلوق وصية خالقه. وهذا يعني أن الحياة الفردوسية تبدأ من المعطيات الخاصة بهذا العالم الحاضر، في مسيرة متنامية وصولاً إلى مرحلة كمال الكون كله المحسوس والمدرك. أي أن الفردوس الذي يبدأ في هذا العالم يعني دخول كل ما هو محسوس ومدرك في مجال الحياة الإلهية. وفشل الإنسان في تحقيق هذا الهدف، يعني أنه ينبغي عليه تصحيح مسيرته، للدخول في مجال الحياة الإلهية والتمتع برؤية المجد الإلهي.

وطالما أن الحياة الفردوسية هى مسيرة نحو الكمال، نحو التمتع بالمجد الإلهي، الذي يبدأ من الآن ويكتمل في الحياة الأبدية، فإن ملامح هذه الحياة الفردوسية لأبد وأن تتضح هنا في هذه الحياة الحاضرة. ويستطيع المرء أن يختبر هذه الحقيقة في حالة إتحاده بالله،

---

[٥٥٤] انظر " عظات على سفر العدد " ، للعلاّمة أوريجينوس ، الجزء الثاني ص١٩٧، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية ٢٠٠٧م.

ولذلك فإن الجحيم يُصبح واقعًا، إذا ما فقد الإنسان شركته مع الله، أى عدم الدخول في مجال الحياة الإلهية داخل الزمن، وهذا سيؤدي حتمًا إلى فقدان التمتع بالمجد الإلهي. فبالرغم من أن الشياطين يؤمنون بالله، إلاّ أنه يستحيل عليهم رؤية المجد الإلهي، لأنهم لا يدخلون في هذه الشركة الإلهية[555]. **وهكذا يتضح بأن الجحيم ليس حالة خاصة يفرضها الله على الإنسان طبقًا لقانون محدد. فالله يحتضن الكل الأبرار والأشرار، إلاّ أن الأشرار لا يستطيعون أن يرون مجد الله، لأنهم يشعرون بأنه يُعاقِب، وهذه الحالة ترتبط بموقفهم من الله، وليس العكس.**

إذن الجحيم بحسب الرؤية الآبائية هو حرمان من التمتع بالمجد الإلهي، وعن هذا الأمر يقول ق. باسيليوس بأنه [حرمان كبير وخسارة فادحة، ونحن نستطيع أن نتفهم هذا، لو أننا قابلنا بين هذه الحالة وحالة الأعمى، فالأعمى محروم من رؤية أشياء كثيرة، لأنه لا يرى نور الشمس][556].

إذن فالجحيم يصبح حقيقة واقعة، في حالة رفض الدخول في الشركة الإلهية لأن الشركة مع الله هى التي تعكس جمال وبهاء الحياة الفردوسية.

هناك رواية في أقوال الآباء الشيوخ أوردها القديس مقاريوس الكبير، تُخبرنا بأنه بينما كان يمشي في البرية وجد جمجمة لإنسان هرطوقي، فطرق عليها بعصاه، فعلى الفور شعرت نفس ذلك الهرطوقي وهى في الجحيم بالقديس، وطلبت منه الصلاة لأجل تخفيف الآلام عنها. وعندما سأله القديس مقاريوس عن حالتهم في الجحيم،

---

[555] مت٨:٢٩، يع٢:١٩.

[556] M. βασιλείου, Είς την Εξαήμερον PG. 29-120B.

أجاب بأن وجه كل واحد في ظهر الآخر، ولا يستطيع أحد أن يرى وجه الآخرين، وترجّاه في النهاية أن يُصلي من أجلهم لكي يروا حتى ولو قليلاً وجه الآخر[٥٥٧]. الحقيقة التي تحملها رمزية هذه الرواية، هي أن الإنسان كائن يحيا في شركة، وأن الخروج من هذه الشركة يعني الموت. وهذه الحقيقة قد أكد عليها الرسول بولس في رسالته إلى أهل تسالونيكي بقوله: " *فإذ قد فقدناكم زمان ساعة بالوجه لا بالقلب اجتهدنا أكثر باشتهاء كثير أن نرى وجوهكم* " (١تس٢: ١٧)، مما يبرهن على قيمة وأهمية حياة الشركة في المسيرة الروحية للمؤمنين. وهذه الصور تُعبّر عن المحتوى اللاهوتي العميق للتعليم الأرثوذكسي، الذي يرى في الشركة مع الله تحقيقًا للحالة الفردوسية، وأن الخروج من هذه الشركة يؤدى إلى حياة الجحيم. وعلى هذا الأساس نستطيع أن نفهم معنى الشركة بين الأحياء والأموات، والصلوات من أجل الأنفس التي رقدت.

السماء الجديدة والأرض الجديدة:

إن الحياة المسيحية بطبيعتها تحمل توجهًا أخرويًا، فهى تتطلع نحو حياة الدهر الآتي. وإذا نظرنا للديانة اليهودية نجد أن لديها توجه أخروى، ولكن التوجه المسيحي بالنسبة للحياة الأبدية، يختلف جذريًا عن التوجه اليهودي. فاليهود يؤمنون بالله الذي خلق الكون من العدم، ويعترفون بحضوره في العالم وفي أحداث التاريخ، وينتظرون تكميل العمل وتحقيق وعوده في المستقبل، في الأزمنة الأخروية. هذا الإيمان وهذا الرجاء يرتبط بفكرة الخط المستقيم للزمن. أما الحياة المسيحية فتعتمد أساسًا على تأنس ابن الله، الذي تحقق بالفعل، تتميمًا لوعوده بخلاص جنس البشر. "ولما جاء ملء الزمان أرسل الله إبنه مولودًا من

[557] Μακαρίου του Αιγυπτίου, Αποφθέγματα PG 34, 257CD-260A.

إمرأة. مولودًا تحت الناموس ليفتدي الذين هم تحت الناموس" (غل٤: ٤-٥). فأساس التوجه المسيحي إذًا نحو الحياة الأبدية، هو مجيء الله في الجسد، وأيضًا انتظار المجيء الثاني للمسيح، الذي يعني كمال عمل الله وتجديد الكون "ولكننا بحسب وعده ننتظر سماءً جديدة وأرضًا جديدة".

إن المجيء الأول للمسيح والذي حدث زمنيًا في الماضي هو نفسه يُعلن عن المجيء الثاني الذي يُنتَظر في المستقبل. إلاّ أن هذا المستقبل لا ينحصر في بعده التاريخي، إذ أن المستقبل الخاص بالرجاء المسيحي يتجاوز الزمن والتاريخ، لأن ما يرتبط بالزمن، وما يوجد في التاريخ لا يتعدى كونه مجرد ظلال ورموز. فلا يجب أن نضع رجاءنا في انتظار نهاية الزمن، لأننا من الآن نحن نحيا الحياة الجديدة في المسيح، وننتظر كمال عمل الله.

إذن على عكس الرؤية اليهودية التي تُركّز أهدافها واهتماماتها على الزمن والتاريخ، فإن الكنيسة ترى في الزمن والتاريخ وكل ما يرتبط بهما مجرد وعاء يحمل في داخله ملامح الحياة الأبدية التي ننتظرها. وإذا كانت الكنيسة تنظر لتاريخ شعب الله كتاريخ مقدس، إلاّ أنها ترى فيه معنى رمزيًا. فخروج اليهود من أرض مصر، وانتقالهم إلى أورشليم، يُفسر من قِبَل الكنيسة على أنه نموذج لخروج المؤمنين من العالم وانتقالهم لملكوت الله. يقول القديس إيريناؤس [خروج شعب الله من أرض مصر، هو نموذج وأيقونة لخروج الأمم ودخولهم في الكنيسة][558].

إن تعليم الكنيسة عن حياة الدهر الآتي مرتبط في جوهره بالحديث عن الخروج من هذا العالم. فالعالم يُنظر إليه كمكان

[558] Ειρηναίου κατά αιρέσεων 4, 30.

إقامة مؤقت وزائل، وفي نفس الوقت هو عمل الله. لكن الله لم يجعل من هذا العالم المؤقت والزائل مكان إقامة دائم للبشر، لأن ملكوته الأبدي هو مكان الإقامة الدائم. هذه الحالة تصفها الرسالة إلى ديوجينيتوس بالقول [إن المؤمنين يعرفون بأنهم غرباء ونزلاء في أوطانهم فإنهم يسكنون البلدان لكنهم غرباء عنها .. وكل بلد أجنبي هو وطن لهم، وكل وطن لهم يُعد بلد غريب][559].

وهكذا فإن إهتمام المؤمنين لا ينحصر في مجال الأحداث التاريخية وتطوراتها، ولكنه يمتد إلى أبعد من ذلك " لأن ليس لنا هنا مدينة باقية لكننا نطلب العتيدة " (عب١٣: ١٤). وهذه المدينة العتيدة التي تتطابق مع ملكوت الله، ليست بعيدة عن المؤمنين، لكنها بالفعل داخل قلوبهم كعربون لما سيحدث.

لقد تحدث القديس بولس في رسالته إلى أهل كورنثوس بشأن هذا الموضوع قائلاً: " هوذا سر أقوله لكم لا نرقد كلنا ولكننا كلنا نتغير في لحظة في طرفة عين عند البوق الأخير فإنه سيبوق فيقام الأموات عديمي فساد ونحن نتغير. لأن هذا الفاسد لابد أن يلبس عدم فساد وهذا المائت يلبس عدم موت " (١كو١٥: ٥١-٥٣). هذا التعليم يؤكد بأن هذا العالم إلى زوال، وفي ذلك الوقت يجعلنا نتطلع نحو ملكوت الله على الدوام.

إن التمتع بملكوت الله لن يكون فقط بعد نهاية الزمان، لكنه حاضر في كل لحظة في الزمن. وعلى الرغم من أننا ننتظر هذا الملكوت بعد نهاية الزمان إلاّ أنه يتحقق فعليًا في الحاضر " ننظر الآن في مرآه في لغز " (١كو١٣: ١٢). وهذا يوصف بوضوح تام في إنجيل يوحنا، فالساعة الأخيرة التي ينتظرها المؤمنون، هى حاضرة بالفعل،

[559] προς Διόγνητον 5,5.

وتعمل في التاريخ " تأتي ساعة وهى الآن " (يو٤: ٢٣، ٥: ٢٥). وهذا يعني أن ملكوت الله يتحقق في هذا العالم الحاضر ولكنه لا ينتسب إليه، ويصير هذا الملكوت هو المعيار الذي يتم على أساسه تقييم أمور هذا العالم الحاضر. فعندما يثبت المؤمنون في إيمانهم حتى المجيء الثاني وعندما يختبروا ملكوت الله داخلهم، حينئذًا تتضح الحقيقة المؤكدة، وهى أن كل شئ مرتبط بهذه الحياة الحاضرة سَيَبْطل.

إن الزمن والتاريخ لهما بعد نسبي، غير أنهما يتسعان بغنى وبلا حدود ويَكمُل الزمان ويكتمل بحضور الله فيه، ويصبح التاريخ مجالاً لاستعلان ملكوت الله. ويُصبح الزمن والعالم بكل ما فيه نسبيًا أمام ملكوت الله. "لأن يومًا واحدًا عند الرب كألف سنة وألف سنة كيوم واحد " (٢بط٣: ٨). الوقت كما يؤكد الرسول بولس "مُقصر" " لكي يكون الذين لهم نساء كأن ليس لهم. والذين يبكون كأنهم لا يبكون والذين يفرحون كأنهم لا يفرحون والذين يشترون كأنهم لا يملكون. والذين يستعملون هذا العالم كأنهم لا يستعملونه. لأن هيئة هذا العالم تزول " (١كو٧: ٢٩-٣١).

بهاء المجد السمائي:

إذن فالمسيحيون هم مواطنوا الوطن السمائي الذي أسسه المسيح، وقد صار هو أول مواطنيه[٥٦٠]. التطلع نحو هذا الوطن السمائي، هو الذي يخلق فينا هذا الضمير الأخروى " سيرتنا نحن هى في السموات " (في٣: ٢٠، أف٢: ١٩). وهذا الضمير يوّحد المؤمنين فيما بينهم، وفي نفس الوقت يجعلهم مختلفين عن أهل العالم.

إن الحياة الأخروية هى الغاية النهائية، التي تتجه إليها الخليقة والتي بها تكتمل كل الأمور السابقة. هى النهاية التي ينتظرها

[560] Γρηγ. θεολόγου, Λόγος 33, 12 PG 36, 229A.

الجميع في المستقبل، وهى قائمة في الحاضر كهدف. ولهذا فإن الغاية المسيحية التي ننتظر تحقيقها، هى ملكوت الله الذي نتذوق عربونه الآن لأنه قد أتى بالفعل إلى العالم، بمجيء المسيح (لو١١:٢٠). فالنهاية صارت حاضرة. ولهذا فإن الاسخاتولوجية المسيحية يمكن أن توصف كحياة منتظرة، وكحياة متحققة " أيها الأحباء نحن أولاد الله ولم يظهر بعد ماذا سنكون ولكن نعلم أنه إذا أُظهر نكون مثله لأننا سنراه كما هو " (١يو٣:٢). فالمسيح قد صُلب ومات وقام وصعد إلى السموات، وهو الغير الزمني، الأزلي " الكائن والذي كان والذي يأتي " (رؤ١:٤).

إن استعلان مجد المؤمنين في ملكوت الله يتطلب إنضمامهم إلى جسد المسيح، الذي هو الكنيسة. فالكنيسة قائمة بين تخوم الحاضر والحياة الأبدية، ووجود الإنسان داخل الكنيسة يكسبه ملمحًا إسخاتولوجيًا، كما أن خروجه من العالم، ليس هو اختفاء في الفراغ، لكنه اشتراك في الحياة الأبدية، وفي المجد الإلهي. يُعبّر نيكولا كابيسيلاس عن هذه الحالة بقوله [إن المؤمنين هم أعضاء جسد المسيح، ورأس هذا الجسد مُختفى في التاريخ، لكنه سيظهر في الأبدية، في حياة الدهر الآتي. وعندما يظهر مجد الرأس، حينها سيظهر بهاء الأعضاء][٥٦١].

رجاء الإنسان في دخول ملكوت الله، يرتبط بحياته اليومية بشكل مباشر، بينما طريقة معايشته لهذا الرجاء بشكل كامل يعتمد على النضوج الروحي الذي ينبغي أن يصل إليه. وهكذا فإن رجاء المؤمنين في ملكوت الله يتحقق داخل الكنيسة بطريقتين:

١ ـ بانتظار المجيء الثاني للمسيح والذي يعني نهاية العالم والتاريخ.

[561] περί της εν χριστὼ ζωής 2, PG 150, 548 BC.

٢ - وأيضًا من خلال اختبار حضور ملكوت الله في الزمن، وهذا الاختبار قد ظهر بشكل محدد وواضح في حياة القديسين اليومية.

هذا الملكوت المرتجى يتجاوز المكان والزمان، واستعلان هذا الملكوت في الإنسان، هو عطية محبة من الله لا تخضع لتحديدات زمانية ومكانية[٥٦٢]. وإن كان ملكوت الله يتحقق في هذا العالم، إلاّ أنه سيكتمل في الدهر الآتي. فالذي يُحرر الإنسان من العبودية لهذا العالم، ويجعله يتطلع نحو ملكوت الله، هو إحساسه وإيمانه بإن هذا العالم سيَبطُل. وهذا في حد ذاته يُعطي قوة للإنسان تجعله قادر على مواجهة الشر، ومحاربة الشهوات، وراغب في إقتناء الفضائل. يصف الرسول بولس الحياة الحاضرة "بالليل"، والحياة الأبدية "بالنهار" (رو١٣:١٢). فظلام وخطية هذا العالم يقودان إلى الفناء. بينما الحياة في نور المسيح تقود إلى ملكوت الله. ولذلك داخل الكنيسة تزول الفوارق بين الزمن والأبدية، وبين الحياة الحاضرة بكل ما فيها وحياة الدهر الآتي. فالحياة الحاضرة هى بداية الحياة المستقبلية، والحياة المستقبلية هى امتداد للحياة الحاضرة. الحياة في المسيح [تتأسس هنا في هذه الحياة الحاضرة، لكنها تكتمل في الحياة المستقبلية، عندما نصل إلى ذلك اليوم][٥٦٣].

هذا يعني أن أى سلوك مُغاير لهذا المسلك الإيماني، سيقود بالضرورة إلى هجرة الجهاد الروحي، وهذا بدوره سيقود إلى الخضوع لأمور هذا العالم الحاضر، فيفقد الإنسان رؤيته الاسخاتولوجية، ويُسبى من عدو الخير، وينتهي بالضرورة إلى الخروج من الحالة الفردوسية . المصير الأخروي للإنسان، هو مصير الخليقة في مجملها،

---

[562] Αρχιμ. Σωφρονίου, οψόμεθα τον θεόν καθὼς ἐτσι, σελ.208.
[563] Νικ. Καβασιλα περί τής εν χριστὼ ζωής 1, PG 150, 493 p.

والتعاليم الآبائية اللاهوتية الخاصة بحركة التاريخ، وتطور الخليقة، تنظر إلى هذه الحركة وهذا التطور إنطلاقًا من سر تأنس "**الكلمة**". إذ أن "**الكلمة**" المتجسد يُشكّل السبب، والمركز، والهدف النهائي للخليقة في مُجملها. ولذلك فاليوم الأخير، والذي يُدعى "يوم الرب" هو يوم استعلانه التام والنهائي.

إن الحياة الفردوسية في تمامها وكمالها هى حياة لا نهاية لها فهى أبدية. الله لا يرغب في أن يُعاقب أحدًا بالجحيم، فالجحيم في جوهره هو عدم الشركة مع الله كما سبق وأشرنا، لأن هذه الشركة هى غذاء الحياة الفردوسية . الحياة الفردوسية هى حياة المحبة، ولذلك فإن الجحيم يصبح حقيقة واقعة عندما يفقد الإنسان القدرة على المحبة، والرغبة في الشركة. هذا هو جوهر التعليم الأرثوذكسي بشأن الحياة الفردوسية، وحياة الجحيم.

إن محبة الله لا تخضع لأية قوانين، فإن كانت النفس تطلبه وتريده ستنال خيرات لا حصر لها، فالله يهب كل الخيرات السمائية لمحبي إسمه القدوس وبفيض. لأن كل الأشياء تعتمد على قبول الشركة في المجد الإلهي، أو عدم قبولها. التعليم اللاهوتي الغربي إبتدءًا من أغسطينوس فصاعدًا، قدم تفسيرات مختلفة عن الحياة الفردوسية والحياة في الجحيم. إذ نظر لهما بمنظور قانوني خاص بالمكافأة والعقاب. وأيضًا أقر بضرورة المطهر لكي تسدد النفوس ما عليها من ديون لم تُسددها حال حياتها الأرضية. التعليم اللاهوتي الأرثوذكسي لا يقبل بمثل هذا الرأى وليس من قبيل المصادفة أن تسيطر الروح القانونية، وفكرة تحقيق الهدف المطلق على الفكر الغربي آنذاك. بينما في الشرق سادت فكرة عودة كل الأشياء إلى طبيعتها (αποκατάσταση των πάντων) كمحطة نهائية للخلاص

الشفائي، وهو التعليم الذي تبناه أوريجينوس، وغريغوريوس النيسي. ولهذا فإن موضوع عودة كل الأشياء لطبيعتها هو موضوع جدير بالاهتمام من وجهة النظر الأرثوذكسية، شريطة أن يبنى على أسس التعاليم اللاهوتية الصحيحة، والتعليم الخلاصي الشفائي. التعليم اللاهوتي الأرثوذكسي مَعنى بتقديم الأسس الصحيحة لفكرة عودة كل الأشياء لطبيعتها على هذا النحو:

١ ـ الخلاص هو شفاء للإنسان المخلوق على صورة الله من التشوهات التي أصابت النفس، بسبب الخطية.

٢ ـ الخلود هو نتيجة للإتحاد بالله.

٣ ـ الكمال هو الهدف الذي ينبغي على الإنسان الوصول إليه.

٤ ـ الحياة الفردوسية هى محبة، وعشق، وشركة مع الله.

٥ ـ الجحيم هو على العكس تمامًا، عدم شركة، وعدم محبة، وحياة في الشر.

٦ ـ الدور الأساسي من حيث قبول عطية الله، يتوقف على الإرادة.

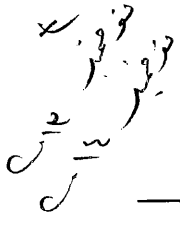
٧ ـ الشر لا كيان له.

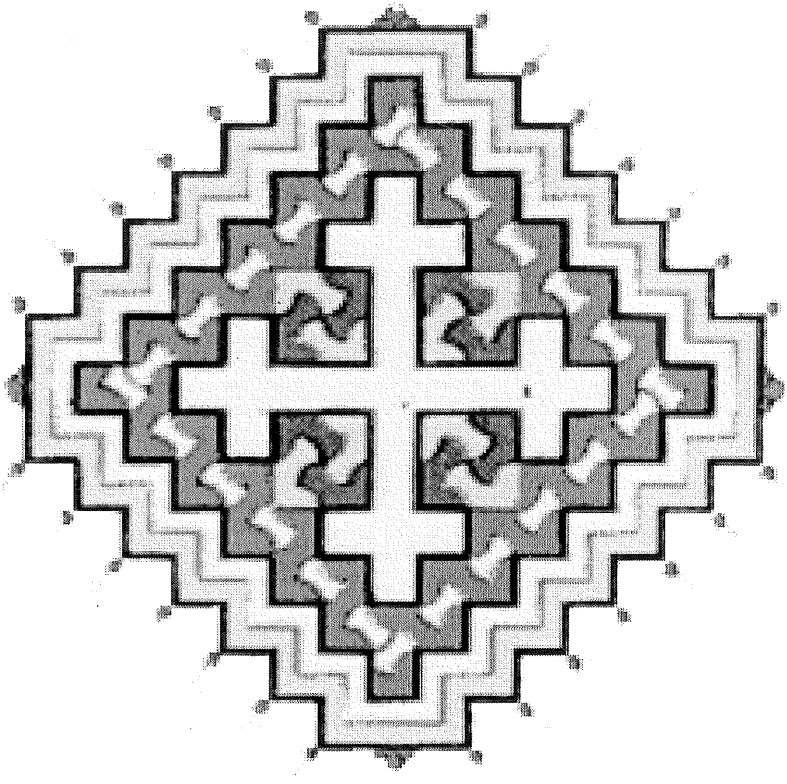
أول من طرح هذه الفكرة (أي عودة كل الأنفس لطبيعتها) هو أوريجينوس. فقد رأى أن نار الجحيم ليست عقوبة، بل هى تنقية وشفاء. وقد استخدم مَثل الذهب المختلط بالشوائب، فعندما يحرقه الصائغ، فإنه يفعل ذلك من أجل استخلاص الذهب النقي الخالي من الشوائب[٥٦٤]. والقديس غريغوريوس النيسي بدوره قبل هذا الأمر، فنار

[564] ωριγένου κατά κέλσου 5, PG 11, 1204A.

الجحيم لا تخمد، وهى تحرق الشرور التي في النفس، والشرور ستنتهي وستُمحى، بينما النفس ستتنقى[٥٦٥].

الفردوس إذًا مرتبط بحضور الله، وغياب الله عن حياة البشر يعني الجحيم، فمع أن الأشرار أيضًا مشمولين بعطف الله، إلا أن هناك هوة تفصلهم عنه، حتى أنهم لا يستطيعوا أن يروا مجده . لذلك فقد تحرر الأموات المآسورين، والمقيدين في الجحيم برباطات الموت، ونالوا حياة جديدة بعد أن نزل المسيح إلى الجحيم (١بط٣:١٨-٢٠) ليفك أسرهم. والأيقونة الأرثوذكسية للقيامة تعرض لنزول المسيح للجحيم، وهى تقدم المعنى اللاهوتي العميق الذي علّم به الآباء بخصوص نزول المسيح للجحيم وتحرير المأسورين، ومنحهم هبات وكرامات[٥٦٦].



565 Γ.Νυσσης, περί ψυχής και αναστάσεως PG 46, 100A.

٥٦٦ هذا ما تصليه كنيستنا القبطية في قسمة تقال للابن في الإحتفال بعيد القيامة " هذا هو الذي نزل إلى الجحيم وأبطل عز الموت وسبى سبيًا وأعطى الناس كرامات " (الخولاجي المقدس الصادر عن مطرانية بني سويف، قسمة الابن، ص٦٩٤.